بازدید شد
۱۳۸۴

۲۰۶

بازدید شد
۸۶-۸۷

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب
موضوع
شماره قفسه
۹۶۷۵
شماره ثبت کتاب
۸۶۱۸۲

خطی - فهرست شده
۹۶۷۵

مقامات — رسائل — حیاة القلوب جلدین

مجمع الصنائع — شهاب ثاقب — جواهر الاخبار

توحید مفضل — صبح العقود — کشف الابات

تذکرة الاولیاء — دخنه — بینة الدجنة

سرادر مکرم دفتردار

سرمدی

۱۲ دیوان

مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم

أبهى أصل يبتنى عليه الخطاب و

أولى قول قصل ينمى اليه اولوا الالباب

حمد من بهره عن وصمة التحديد

والقياس وتقدس عن اذر الالباب

أفضل والحواس والصلوة على من ارسم

لتبليغ الاوامر والنواهي وأشرقه

عرفه اسرار الحقايق كما هي والها

الذين من انوارهم تقتبس الاحكام وباثارهم

تعرف مسائل الحلال والحرام صلوات الله

عليهم ما دامت الفروع مترتبة على

الاصول والاجناس مستقيمة بالفصول

اما بعد فيقول راجي عفو ربه الغني محمد

المشتهر بهاء الدين العاملي تجاوز الله

عنه هذا يا اخوان الدين ما توفرت

عليه دواعيكم وتكررت اليه مساعيكم

مِنْ مَتْنٍ مُحَرِّرِ الْفُصُولِ يَضُمُّ خُلَاصَةَ

عِلْمِ الْأُصُولِ فَخُذُوا إِلَيْكُمْ رُبْدَةً وَجِيزَةً

مُوصِلَةً إِلَى كُنُوزِهِ وَنُخْبَةً عَزِيزَةً

مُطْلِعَةً عَلَى رُمُوزِهِ وَالْتَمِسْ مِنْكُمُ الْأَ

تَدْلُوهَا إِلَّا إِلَى طَالِبٍ يَعْرِفُ قَدْرَهَا

وَلَا تَرْقُوهَا إِلَّا إِلَى خَاطِبٍ يُغْلِي مَهْرَهَا

وَإِذَا عَثَرْتُمْ بِخَلَلٍ فَاضِحٍ أَوْ وَقَفْتُمْ عَلَى زَلَلٍ

وَاضِحٍ فَسُدُّوا عَلَيَّ بِإِصْلَاحِ الْفَسَادِ وَ

وترويح الكساد واجركم على الله وبيتها

على خمسة مناهج المنهج الاول في المقدمات

وفيه مطالب المطلب الاول في مبادئ احكام

ومبادئ المتطفية علم هذا العلم في الاصل

مركب اضافي فالاصول ما ينبي عليها شئ

والفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية

عن ادلتها التفصيلية فعلا او قوة

قريبة وعليتها عنها مع ظنيتها على التصور

ظاهرة وبدونه خفية الا ان يراد
الظاهرية اوطنها او القطع بتعيين
العمل والافنائها وخبر الثلثة وسطها
والقطعيات ليست فقهها ومن ثم لا
احتيج فيها كما سطوه حده ويراد
بالاحكام المسائل ولانها جنسية
لاستغراقية اذ النهي القريب للاحاطة
بالكل ممتعد او متعسر والتردد في البعض

والمراد بعلم الاحكام ظنها فخرجت القطعيات كالعلم بوجوب الصلوة ونحوه
وكون البيع ناقلا ونحو ذلك المجتهد او المقلد وليس خارجا بحرف الى
لانها من دليل الفقه هو الكتاب والسنة المتواترة منا وكذا الاجماع
عندهم لانها قطعيات واخراجها بما
المقصود من المقلد ما بعد انها بالفعل
تقديرا ان لا يراد بالعلم الظن مسامحة

ثابت فدخل علم المجتهد وصح لا ادري واما
علم المقلد وحينئذ مثلا فخرج بحرف المجاورة
ولا حاجة الى ضم بالاستدلال بعده كالحاجي
ويراد بالادلة الاربعة المعروفة اما القياس
فليس من مذهبنا وستسمع ابطاله فصل
وحده علم العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط
الاحكام الشرعية الفرعية والصفة
مشعرة بالاختصاص فسلم الطرد من دخول

ثابت فدخل علم المجتهد وصح لا ادري واما
علم المقلد وحينئذ مثلا فخرج بحرف المجاورة
ولا حاجة الى ضم بالاستدلال بعده كالحاجي
ويراد بالادلة الاربعة المعروفة اما القياس
فليس من مذهبنا وستسمع ابطاله فصل
وحده علم العلم بالقواعد الممهدة لاستنباط
الاحكام الشرعية الفرعية والصفة
مشعرة بالاختصاص فسلم الطرد من دخول

ظاهرة وبدونه خفية الا ان يراد
الظاهرية اوطنيها او القطع بنفيين
العمل والافتاء بها وخبر الثلثة وسطها
والقطعيات ليست فقها ومن ثم لا
اجتهاد فيها كما سيطوى به حده ويراد
بالاحكام المسائل ولانها خفية
لا استغراقية اذ المهتم القريب للاحاطة
بالكل متعذر او متعسر والتردد في البعض

موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية التي تلحقه ذاتا او جزءا او امرا خارجا لازما له اعم او مساويا ولما كان هذا العلم باحثا عن الطرق الموصلة
الا العلم بالفقه كان موضوعه طرق الفقه وكيفية استنباطها من ادلتها كون الامر للوجوب والنهي للحرمة ودلالة العموم على جميع الافراد
وتخصيص العام بالادلة المنفصلة وامثال ذلك منه رحمه

المنطقي
العربية والمنطق ومبادئهما من الكلام
والعربية والاحكام ومرتبته بعد
الاول وموضوعه دلالة الفقه من حيث
الاستنباط وثمرته الفوز بالسعادة الدينية
والترقي عن حضيض التقليد اذا استعمل
فيما وضع لاجله ووجوبه كفائي والقائل
بالعينية شاذ ولزوم الحرج ظاهر واستدل
العلامة بتوقف الاجتهاد الواجب كفاية

عليه

عليه ويقدح في كلية كبراه المعارف
الخمس اللهم الا ان يضمر في الاوسط وتحصيله
له فيلغو الثاني فصل الدليل
عند ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه
الى مطلوب خبري والامكان لادراج
المعقول والشرعي لاخراج الحد وعند غيرنا
قولان فصاعدا يكون عنه قول آخر فخلت
الامارة او يستلزم الدائر فخرج والاشعري

٥

لا يفرق بينهما في عدم الاستلزام والنظر

تأمل معقول الكسب مجهول والعلم صورة

حاصلة عند المدرك او حصولها غنه

او صفة توجب لمحلها تميزا لا يحتمل

فدخل الاحساس او صفة يتجلى بها

امر معنوي لمن قامت به فخرج ومعلوميته

ما علم به وعلم كل احد لا يوجب دورا ولا

بداهة اذ حصول الشيء غير تصوره وامينا

طلب البسيط بالرسم واشتبها المركب عن

الطلب والذكر النفسي إن امتنع نقيضه

مطلقا فكامن معلم أو عند الذاكر فاعتقاد

أولا أو لا فالراجح ظن والمرجوح وهم و

المساوي شك فصل منع الصدق في

على الكثرة جزئي وجائزه الكلي فإن فارق واخر

بلا مصادقة فبايان وبالعكس متساويان

كنقيضها ومعهما من واحد أعم وأخص

مطلقا بلا عكس نقيضها أو منهما من وجه فبايان

نقيضها جزئي كالأولين فصل

ذاتي الماهية ما لا يمكن تصورها فقله أو

ما ثبت لها بلا علة أو ما تقدمها تعقلا

والعرضي بخلافه وجزؤها المشترك بين مختلفي

الحقيقة جنس والمميز فصل والمركب منهما

نوع إضافي ومنفرد الآحاد في الحقيقة

حقيقي والجنس الوسط نوع بالأول والبسيط

بالثاني والخارج عنهما كالاخير خاصة و
كالاول عرض عام وكل ان امتنع فراقه فلازم
لها اولوجودها والا فمفارق فصل
الحد عندنا ما يميز الشيء عن غيره مطردا او
فان انبأ عنه بذاته فحقيقي او بلازم
فرسمي او بمرادف اجلى فلفظي وعند غيرنا
ما يميزه بفصله مع جنسه القريبين او
خاصته مع حد وهم تاما ان وبدونه

وبدونهما ناقصان وصورة الحقيقي جنس
قريب ثم فصل ولا يكتسب برهان والا
دارا وحصل الحاصل اما في التصديق
فبراد حال النسبة لا تعقلها فصل
القضية قول يصدق او يكذب او كلا
لان النسبة خارج فان حكم فيها باثبات امر
لاخر او نفيه فحملية والا فشرطية وموضوع
الحملية اما شخص فشخصية او نفس الحقيقة

فطبيعيه او مبين كلا او بعضا فمحصورة

والا فمهملة وان صرح بكيفية النسبة فموجهة

بسيطة او مركبة واوا خرى الشرطية

مقدم وتاليهما انفان حكم فيها بتعليق

نسبة على اخرى فمتصلة لزومية او اتفاقية

او بتنافيهما او عدمه فمنفصلة حقيقية

او مانعة جمع او خلو فصل البرهان

ان خلى عن ذكر لازمه ونقيضه فاقتراني

حملي او شرطي والا فاستثنائي ومبدأ الحملي

في الحملي موضوع واصغر وذاته صغرى

وجزء محمول واكبر وذاته كبرى والمكرر وسط

وقد يستدل على المطابق لنقيضه او نخقق

ملزومه حقيقته وهو عكسه فالنقيضان

فضيلتان اسهما صدقت كذبت اختها

وبالعكس فالشخصية شرطها الوحدات

الثمانية وغيرها معها التخالف كما وكيفا

فنقيض الموجبة كلية سالبة جزئية وجزئية

سالبة كلية وعكس القضية تبديل طرفيها

مع بقاء الصدق والكيف فعكس الموجبتين

موجبتان جزئيتان وعكس السالبة الكلية مثلها ولا عكس

لجزئيتها وعكس النقيض تبديل نقيضي طرفيها

مع بقائهما والتوالي كالموجبات في العكس

وبالعكس وصل هيئة وضع الوسط

عند المحدثين شكل فما هو موضوع كراه الاولى

وشرطه ايجابها وكلية كبراه ونتيج المحصورات

الاربع فموجبتاه مع موجبة موجبتيها

ومع سالبة سالبتها وما هو محمولها الثاني

وشرطه اختلافهما كيفا وكلية كبراه ولا

ينتج الا سالبة فكلياه كلية ومختلفاه

جزئية وما هو موضوعها الثالث وشرطه

ايجاب صغراه وكلية احديهما ولا ينتج الاخر

فموجبتاه مع موجبة كلية وبالعكس موجبة

ومع سالبة مطلقا سالبة وعكس الاول

الرابع وشرطه ايجابهما مع كلية صغراه او

اختلافهما مع كلية احداهما وبتيج سوى

الاربع موجبة الكلية معهما موجبتها و

سالبتها وسالبة الكلية مع اولهما سالبة

كليتا وجزئية كجزئيته مع خلافهما كلتا

فصل الاستثنائي اما متصل

فيلزم استثنا مقدمتيه واكثره بان

والكثرة بلزمي ونقيضه نقيضه والكثرة بلزو

واما منفصل ويلزمه التنافي اما اثباتا

ونفسا فمن اثبات كل نقيض الاخر ومن نقيض

عينه او اثباتا فالاولان او نفيا فالاخير

ويرد الاقتراني الى الاستثنائي وبالعكس

المطلب الثاني في المبادي اللغوية

اللغة لفظ وضع لمعنى وطريقها تواتر واحاد

ولا شيء قياسا والدوران منقل والوضع

لنقيضين بدفع المناسبة الذاتية وارادة

الواضع مختصة وهو اما الله سبحانه

بدليل وعلم ادم الاسماء واختلاف السنكم

او البشر بدليل الابلسان قوما ومنه نقل

الضرورى ومنا الثانى والا دار او تسلسل

مهما ولا قطع فى بقى لجواز الهام الوضع وارادة

الحقايق والتوقيف على سابق والاقلاد

وتعليم ادم والتعريف كما فى الاطفال

فصل

دلالة اللفظ على معناه مطابقة وجزئه

الضمنى تضمن وخارجه اللازم ولو عرفا

التزاما ثم ان قصد تجزئه جزءه فمركب والا

فمفرد فان استقل ولم يدل بهيئته على

زمان فاسم او دل ففعل والا فحرف وان

اتحد معناه متساويا فى كثرة فمتواطئ و

متفاوتا فمشكك وان كثر فمشترك ان وضع

لكل والا فمنقول ان اشتهر فى الثانى والا

فحقيقة ومجاز واذا كثر افتقاره او اللفظ

فقط فمترادفة فصل اللفظ ان لم يحتمل

غير ما يفهم منه لغة فنص والا فالراجح

ظاهر والمرجوح مأول والمساوي مجمل و

بين الأولين محكم وبين الأخيرين متشابه

ويدل على الطلب من مستعل فامر ومن

مساو فالتماس ومن سافل فسؤال ودعاء

فصل المشترك واقع في اللغة لئلا

العين وامثالها الا لخلو الاكثر عن الاسم لولاه

واشتراك الموجود بين الحادث والقديم و

لاختلال مع القرينة والاجمال قد يقصد

وفي القرآن لقوله تعالى ثلثة قروء والاستعداد

للامتثال فائدة والترادف واقع كاسد

ويجوز بنادلها ولا يرد خلاف اكثر ويفيد

التوسعة والتزيين وتثنية العلامة وليس

منه الحد والتابع فصل لحقيقة

لفظ مستعمل في وضع اول والمجاز في غيره

لعلاقة ولا يشترط منها ما قبله وخصرت في

خمسة وعشرين وتكفي عن بقيته وقد تعرف

بالتبادر وبعدم اطراده ولاعكس

وفي القرآن كثير وأسماؤه تعالى توقيفية و

هو اولى من الاشتراك وغلبته تغلب مزاياه

مع معارضتها بمثلها ولا تستلزم الحقيقة

كالرجز والقائد صحة في نحو ابن الربيع

البقل وجوه اربعة مشهورة والحقيقة الشرعية

كلمشروعة شائعة وللشارع محل كلام

والظاهر ثبوتها للكتاب وفيه ما فيه

ولا يلزم عدم عربية القرآن وفيه

كمشكوة وسجيل دون ابراهيم فانه علم

فصل الواو العاطفة المطلق

الجمع لنص اللغويين وفهم اتباعها

في المختلفة كالمتفقة وورودها في

التفاعل ومع القبلية والبعدية وصلها

مع ارادة المعية وسؤالهم النبي صلى الله

عليه واله بانهما بدء واستفاد الجمع

من جوهر اللفظ مدفوع باخبار الآحاد

وانكارهم على ابن عباس تقديم العمرة

معارض بامره بها وهذا ادل والفاء

للتعقيب وهو في كل شيء بحسبه كقوله

فولدت واما قوله تعالى فيسحتكم بعذاب

فجاءها باسنا اي اردناه والتعقيب ذكري

والباء للمعان منها التبعيض كما ورد به

النص الصحيح عن الباقر عليه السلام في تفسير

قوله وامسحوا برؤسكم فلا عبرة بانكار

سيبويه ذلك في سبعة عشر موضعا من كتابه

وقد بسطنا الكلام فيه في مشرق

التمهيد مصل المشتق فرع

وافق الأصل بأصول حروفه وأنواعه

خمسة عشر ولا يلزم بقاء المعنى على صدقه

حقيقة إذ هو من حصل له وصل

المخبر والمتكلم ولزوم مجازية المؤمن للنافي

والغافل واستعماله في الثلثة والأصل

الحقيقة خرج الاستقبال بالاتفاق

النفي الحالي لا يفيد ومنع الكافر على من آمن

شرعي وقيل لخروجه عن محل النزاع إذ هو ما

بطرأ على المحل وصف وجودي نبا في الأول

كما في المحصول وغيره فاطلاق الثاني وهو

القائم على القطنان والقاعد مجازا

اتفاقا لا السارق والزاني بعدهما

فتفريع بقاء كراهة الطهارة بالمنجس

بالشمس بعد برده على هذا الأصل

كما ترى فصل لانبساط الأنصاف

بالمبدأ في المشتق وان غلب واستدل

قوله واخراج الطهور لنحو الصلوة قال شارح المختصر وقد قدر اذا استثنا منقطع اذ لم يدخل الطهور في الصلوة فلا اخراج حقيقة وقولهم هذا بعيد غاية استثنا مفرغ وكل استثنا مفرغ

متصل

يصدق المؤلم والضارب مع قيام الألم

والضرب بغيره وفيه ان المبدأ هو الثاني

لا الأثر ويمكن الاستدلال بصدق

العالم والقادر والخالق عليه سبحانه

والعينية ثابتة ولا قيام للخلق بدونه

نشئوا بالاستقراء ويلزمهم منع

الطلاق الموجود والصائت على الشيء

والواجب على الصلوة مثلا العينية

الوجود بزعمهم وقيام الصوت بالهواء وجعلهم

الوجوب من الكلام النفسي والحق ان اللحن

بما لا يدعونهم الاستغراء لم يثبت

المطلب الثالث في المبادي الاحكامية

لحكم الشرعي طلب الشارع من المكلف الفعل

او تركه مع استخفاف الذم بمخالفته

او تسوية بينهما بوصف مقتض لذلك

فعلت الاحكام لحسن حدودها او لوضع

في عبادة ما يخون ثم سوقها ظاهر في
ارادة خلقه سبحانه جوهر الصنم وهو المعمول
فلا يتم استدلالهم فيها على خلق العمل
ودعوى البيضاوي الأولوية غير مسموعة
والتوقف لا يوجبها كما في القدرة و
المقدورة تتمة لنقض طرد الحد
بعد الحيثية باخرى في الزائد الكان اظهر
لصراحة الوعد والوعيد وارادة المكلف

بذلك الخطاب ان اصلح الطرفين العكس
بالاباحة كزيادة الاقتضاء والتخيير ان حمل
محلة الوضعي فيضاف او الوضع ومن
ارجعه اليها اسقطه ولم يجعل الاول
بالضريح بل غيم بما ثبت الضمني فيرد عليه النقض
بكثير من الابواب كما يرد على المخصص النقض
بابه ومن يقبل الصراحتها في التحريم والحق
ادراجها في الحكم والاجماع على خلافه لم يثبت

فصل استحقاق المدح على العدل
والاحسان والذم على الظلم والعدوان
ضروري يتهدد به الوجدان ويحكم به
نفاة الاديان ومن قصر الحسن والقبح على
صفة الكمال وموافقة الغرض ونقيضها
وانكرها في المذكورات بالمعنى المتنازع
فقد كابر مقتضى عقله والتخالف ينفي
ذا نتيجتها لجمع النقيضين وارتكاب اقل القبيحين

مدخولة وشرعيتها تنفي الوثوق بالوعد
والوعيد وتفحم النبي صلى الله عليه وآله
بعد قيام معجزته بتجويز تمكين الكاذب منها
والحوالة على العادة باطلة ولو تم الاضطراري
لجرى في الواجب ولو قدمت القدرة فالتعلق
حادث ولا ينافي الوجوب الا ارادة الاختيار
ونفي التعذيب قبل البعثة للعفو وامتناع
القبيح لصارف لا ينفي القدرة عليه فصل

مسئلتان الأولى وجوب شكر المنعم عقلي

لأمن العقاب او زوال النعمة بتركه وهو

الفائدة او استحقاق المدح او الزيادة

او هو لنفسه وينقطع بعدم العقاب

على شكر النعمة بل على كفرانها والقياس

على اللقيطة باطل لحقارتها بالنسبة

اليهما معا فطرق الاستهزاء امتناعه

سبحانه وان حقرت عنده تعالى

الى بدل دما ولا نقض باخير في الاربع في

الاربع لاعتبارها في الاولين اذا تركتا

وقص عليه الزايد على احدى الثلث في

المسح والتسبيح ويزاد في الفرض فان فعل

في وقته المقدر اولا فاداء وثانيا الذي لم

نقض فاعادة او بعده بامر جديد فقضاء

وقبله باذن فقديم وكذا المستحب وقد علم

بذلك حدودها ولا نقض باداء مدرك الوا

واعاد

واعادة المنفرد في الجماعة وقضاء مفسد

الحج للوقيه بالنقض والنقص بر والضيق

بالافساد فصل الموسع ما فضل

وقته عنه والمضيق ما ساواه او قصر

عنه كقدر الركعة بعد غسل الحيض والكل

وقت للاول كالاوله وبعده قضاء كبعض

الشافعية ولا آخره وقبله نفل كبعض

الحنفية ولا هو مراعى كالكرخي بل الواجب احد

الاشخاص المتماثلة المتغايرة بالوقت لا طلاق

الامر بمن غير تقييد وعدم الاثم في التأخير

وبطلان الصلوة قبل الوقت

الشيخ والمرتضى رضي الله عنهما على التخيير

الضيق بين الفعل والعزم عليه وافقهما

ابن زهرة وابن البراج وهو قوي خلافا للمحقق

والعلامة واتباعهما لنا خلو تركه عن بدل

في الجملة ولانتفاء عن الوجوب ولزوم ربا

قبل الوقت وفيه واورد والاقتضاء البدلية

السقوط راسا وظاهر الامر عنها فتنفي و

القطع بامتثال المصلي الامن جميعها في الجواب

انها عن فعلها في كل جزء قبل الضيق لا مطلقا

وخلوه عنها لا يمنع شوبها الدليل والبدل

هنا تابع مستتبع عن ترك مبدله الواجب

اصالة عدم تحصيل الظن بوقوع الكفائي عن

تركه ولا متابعة في اطلاق البدل على مثله

وكون العزم من احكام الايمان لانيا في بدنه

في وقت تمتنه طاف الموت في جزء

من الوقت يعصى بتركه قبله ان مات وان

بقي بقيا ففي العصيان نظر وهو اداء و

القاضي قضاء وما وقته العمر كذلك

وطاف السلامة ان مات فجاة فغير عاصر

فيهما وفرق الحاجي تكم فصل

الواجب الكفائي ما يسقط عن الكل بفعل

البعض

البعض قطعا او ظنا شرعيا وجوبه

على البعض كبعض الشافعية بنفيه

الاجماع على تاثيم الكل بتركه

وناثيم غير المعين لا بعقل بخلاف

الثاثيم بغيره وبراد بابة التقر

والله اعلم سقوط الوجوب على

الكل فصل الواجب المخير

ما عين له الشارع بدلا من غير نوعه

اختيارا فخرج بالتعيين اخراق المتخ

وبالثاني صوم المسافر والموسع والكفارة

وبالاخير الوضوء ونحوه ووجوب

الكل مسقطا بالبعض او واحد معين

عند الله مفي التخير المجمع عليه و

المحال ايقاعه غير معين والواجب

احد الابدال الصادق على ايقاعها

او تحصيل الكل كالكفارة فيما ذكرنا

من

من خبر لسانه والاجماع على تأثيم الكل

بترك الكفائي فارق مسئلتان الاول

المندوب غير مأمور به حقيقة

وفاقا للعلامة والكرخي والرازي

والفخري لنا ان الامر للوجوب كما

سبق والحاجبي ومن وافقوه خالفوا

في الدعوى ووافقونا في الدليل

واستدلوا بانه طاعة وهي فعل

المامور به وبانه احد الاقسام فان
اراد والحقيقه منعنا كلية الكبرى
او الاعم لم ينفعهم الثانية قيل
المباح ليس جنسا لما عدا الحرام من
الاحكام كما قد يظن للزوم خلو
النوع عما هو من حقيقة الجنس وهو
الفتاوى وقولهم هو المأذون فيه
غفلة عن فصله فصل المتكلمون

صحح العبادات ما وافق الشرع والفقها
ما اسقط القضا ونقض عكسه
بصحيحة العيد ان ابقى على ظاهره
وطرده بفاسدة الاولى وثمرة
الخلاف في الصلوة بظن الطهارة
اذا ظهر خلافه وصحيح العقود و
الايقاعات ما ترتب عليه الاثر الشرعي
ولو عرف مطلقه بر الجائز والباطل

مطلقا ما قابل الصحيح ويرادف
الفاسد خلافا للحنفية فصل
ما يوقف عليه الواجب مقدورا وا
وقبل ان كان شرطا شرعيا والا
فلا ان دام السيد العبد المامور
بتحصيل العلم المعد بالكتابة القادر على تحصيله وانكاره
بفقده على عدم تحتم بالكتابة واستدلال العلامة
بلزوم التكليف بالمحال لولاه محل

الكعبي مدفوعة بما بيناه وتكفي نيته

الواجب على نيته لازمه فصل

المباح موجودا جائزا واستدلا

الكعبي على وجوبه بان ترك الحرام لا

الا به وهو هو مع مصادمته لاجماع

مدخول لا لعدم التعين لثبوت

مطلبه بالتخيير ولا للزوم وجوب الحرام

لا لتزامه باعتبارين ولا لمنع وجوب

وجوب غير الشرعية لثبوته كما مر له

لعدم كون المباح مقدمة لترك

الحرام ولا دوامه اذ هو الكف

والمباح كاخوته الثلثة مقابل

لاغير فحصل التخلص وبطل كلا

الحاكمي الصحيح الثاني في الادلة

الشرعية وهي عندنا اربعة الكتاب

والسنة والاجماع ودليل العقل

امّا القياس فليس من مذهبنا

كما مرّ وسنبطله فههنا مطالب

المطلب الاوّل في الكتاب قيل

القرآن كلام منزل للاعجاز بسورة

منه والتعليل لاخراج بقيته

الكتب والحديث القدسي وقيل

ما نقل بين دفتي المصحف تواترا

وهما دوران مع خروج البعض عن

عن ظاهر الاول وهو لا يلائم الغرض

ودخول تراجم السور في الثاني وقيل

ما لا تصح الصلوة بدون تلاوته

بعضه وهو كالاول في الثاني

مع دخول التشهد ونحوه فان احد

بقيد التلاوة وكالاولين في

الاول ولو قيل كلام بعض نوعه

معجز او كلام يحرم مس خطه محدثا

Marginal notes and commentary in Arabic surround the text.

لكان اولى والسورة طائفة

من القرآن مصدرة فيه بالبسملة

او براءة ويقض طرده بصدور

السورة فريدة متصل آخرها فيه

باحديهما فقض عكسه بالاجزم

فريدا وغير متصل فيه شيء منه

فظن حينئذ استقامته وهو

عنها بمعزل لاستقاض طرده بعض

سورة

سورة النمل وسورتين فصاعدا

وقبل طائفة منه ذات ترجمة

ونقض طرده بآية الكرسي ورد

بارادة الاسم وهي اضافة مخصصة

وتعسف ظاهر ولوازيد المكتوب

في العنوان لاستقام فصل

القرآن متواتر لتوفر الدواعي على نقله

والبسملات في محالها اجزاء منه

هي كاخبار الآحاد ولا يجب المحتهد

عن غير احكام الآيات وهي ثمانية

نقريبا وقد بسطنا الكلام فيها

في مشروع الثمين المطلب الثامن

في السنة وهي قول النبي صلى الله

عليه وآله او فعله او تقريره

غير قرآن ولا عادي وما يحكى

احدها حديث نبوي وقد يحد

مطلقه بكلام يحكي قول المعصوم

او فعله او تقريره وينتقض طرده

ببعض عبارات الفقهاء النقل

الحديث بالمعنى الاخل لحيثيه و

عكسه بالمسموع من المعصوم غير

محكي عن مثله والتزام خروج

يقتضي عدم سماع لحديث حديثا

اصلا الا ما حكاه عن مثله

فالاولى هو قول المعصوم او حكايته

قوله او فعله او تقريره وما لا يرجع

الى المعصوم ليس حديثا عندنا

فصل الخبر يطلق تارة على

ما يراد في الحديث واخرى على ما

يقابل الانشاء ويرسم بكلام

لنسبته خارج كما مر وصدقه

وكذبه مطابقته للواقع وعدمها

لا لاعتقاد المخبر وعدمها كالنظام

ولا لهما وعدمها كالجاحظ

وتكذيب المنافقين في زعمهم او في

الشهادة او تسميتها او اسمر او اولا

او لانزم الفائدة او في حلفهم على

عدم النهي عن الانفاق او المعنى

هم قوم كاذبون فلا نغتر بصدقهم

في هذا الخبر فقد يصدق الكذوب

وغير

علة مجازفة وقول المخالف باشتراطها

دخول المعصوم افتراء بغير شرط

المرتضى رحمه الله عدم سبق شبهة

تؤدي الى الضعف او نفيه ليندفع

كلام الكفار في تواتر بعض معجزات

النبي صلى الله عليه وآله وكلام

المخالف في تواتر النص على الوصي

صلوات الله عليهما وما لم يتواتر

احاد

احاد ولا يفيد بنفسه الا ظنا

ومدعي القطع مكابر وقد يفيد

ان حف بالقرائن والمنازع مباهت

فصل يجوز التعبد بخبر الواحد

عقلا الحاء امنا واختلف في

وقوعه فنفاه المرتضى وابن ادريس

وابن البراج وابن ادريس وفاقا

لكثير من قدمائنا وقال المفيد

وهو الاظهر لظواهر قوله تعالى

ان جائكم فاسق فتبينوا لا نفر ان الله

يكتمون وما شاع وذاع

عن اصحاب ائمتنا عليهم السلام من

يليهم من شدة الاهتمام باخبار

الآحاد وتدوينها والاعتناء

بشانها نقلا وتصحيحا والبحث عن حال

رواتها ذما ومدحا وتعديلا

وجرحا وماذاك الا للعمل والتهى

عن اتباع الظن انما هو في الاصول

لحكايته عن الكفار واصالة

البراءة ضعيفة تعد وتجوز

المعارض لا يمنع العمل قبل ظهوره

والتوقف بعد خروجه للدين

لانفراده بينهم مع اندراسنا لا علينا

ان صح فصل شرط العمل

بحر الآحاد ملوءهم وعقلهم ولبهم

وضبطهم وإتيانهم وأكفى الشيخ

عن الإيمان بالعدالة محتجا بعمل

الطائفة بخبر ابن بكير وسماعة ونحوه

فضال وأضرابهم وليس في الباب

حجة عليه لمنع صدق الفاسق

على المخطئ في بعض الأصول بعد بنائه

ونص الأصحاب على توثيقه ولو مع

الوثوق

التوثيق التفسيق لارتفع الوثوق

بعدالة أكثر الموثقين من أصحابنا

وأما ما نقل عن بعض المحققين من

نفسي أبان بن عثمان مع توثيق الأصحاب

له فلو ثبت لم ينهض حجة على الشيخ

طاب ثراه وأما الضبط فبرارته

غلبة الذكر على السهو وقد ظهر أغنا

العدالة عن شرط يمنعها عن نقل

ما لم يضبطه وثق بعلم منهما

عن نقله ساهيا عن انه غير مضبوط

او غير ضابط فصل تزكية

العدل الواحد الامامي كافية في

الرواية وفاقا للشيخ والعلامة

وسائر المتأخرين وخلافا للمحقق

واتباعه والارداد الاحتياط في

الفرع على الاصل ولدلالة آية

النبأ

الجارح والمعدل ولم يحصر فيه

يرجح الجارح ومعه الاكثر الاورع

والقول بالاطلاق متجه فصل

حكم رجال السنن اما امامتون عمدة

بالتوثيق فالحديث صحيح او بلدونه

كلا او بعضا مع توثيق الباقين

فحسن او غير امامتين كذلك مع

توثيق الكل فموثق وفي رتب الثلثة

في القوة وسواها او سوى الاولين

ضعيف وانحا التحامل في هذا الزمان

سنة السماع من الشيخ والقراءة عليه

والسماع بقراءة الغير والاجازة والمناولة

والمكاتبة واوهاها اولها ومع تساويها

اقواها والموافي ادناها والكل مقبول

وقد يزاد سابع وهو الوجادة ولا

عمل بالمرسل الا ممن عهد من شيخه

عن غير الفقيه كان امي عليه ولا يخفى

روايته عنه احيانا فاظن اذا المنفي

عدم ارساله عنه لا عدم روايته

عنه المطلب الثالث في الاجماع وقد

هو اجماع المجتهدين من هذه الامة

في عصر على امر وانما نذهبنا

من عدد قول المعصوم عن الاجماع

بدليل المجتهدين بروسنا الذين

عند الكشف عن نحوله وعند هم

للاجماع على القطع بخطئه المخالف

ولا دور وللوعيد على ابتاع

غير سبيل المؤمنين وجعلهم

وسطا لقوله صلى الله عليه

واله لا تجتمع امتي على الخطا

ونحوه مما تواتر معنى ولبس النكوتي

حجة لاحتمال التصويب والتوقف

والتمهل للنظر وخوف الفتنة

بالانكار وخرق الركاب الجل

عندنا مطلقا لمخالفة المعصوم

قطعا وعندهم ان رفع مشفقا

عليه كرد البكر مجانا والاجاز

كالفسخ بعض الخمسة

موت احد النظرين المختلفين

كاشف عن خطائهم واصابة الثاني

ودخول المعصوم مع التعاكس

كفى الاجماع على الخطا الجنبة الاثم

فلا تلزم اتحاد محله وبهذا يمكن

الاحتجاج على عدم خلو العصر عن

مصيب في جميع احكامه لصدق

الاجماع على حبس المخطا الولاة و

يؤيده قوله صلى الله عليه وآله وسلم

لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى

تقوم الساعة فصل اجماع

اهل البيت عليهم السلم حجة لاية

التطهير ونزولها في شانهم

شاع وذاع روى الثعلبي و

غيره عن ابي سعيد الخدري قال

قال رسول الله صلى الله عليه وآله

وسلم نزلت هذه الآية في خمسة في

وفي علي وحسن وحسين وفاطمة

انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل

البيت ويطهركم تطهيرا ولام الرجس

للجنس ونفي الماهية نفي لكل الجزئياتها

من الخطا وغيره وهذه الرقابة

وتذكير الضمير في الآية واشارته

صلى الله عليه وآله اليهم بقوله

اللهم هؤلاء اهل بيتي واخر جه

ام سلمة رضي الله عنها عنهم شواهد

صدقت على انهم المراد من اهل البيت

في الآية فلا عبرة بما يهام سوق الكلام

لان المراد بهم النساء وروى البخاري

والمسلم عن عائشة قالت خرج رسول

الله صلى الله عليه وآله غداة

وعليه مرط مرحل من شعر اسود

فجاء الحسن فادخله ثم جاء الحسين

فادخله ثم جاءت فاطمة فادخلها ثم

جاء علي فادخله ثم قال انما يريد الله

ليذهب عنكم الرجس اهل البيت

ويطهركم تطهيرا وروى احمد بن حنبل

عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه

وآله كان في بيتها فاتته فاطمة

عليها السلام ببرمة فيها حريرة فقال

ادعي لي زوجك وابنيك فجاء علي

وحسن وحسين عليهم السلام

فجلسوا يأكلون من تلك الحريرة فانزل
الله تعالى هذه الاية انما يريد الله
ليذهب عنكم الرجس اهل البيت و
يطهركم تطهيرا فاخذ رسول الله
صلى الله عليه وآله فضل الكسا
فكساهم به ثم اخرج يده فالوى بها
الى السماء وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي
وخاصتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم

تطهيرا

تطهيرا قالت فادخلت رأسي البيت
وقلت انا معكم يا رسول الله صلى الله
عليه وآله فقال انك الى خير انك
الى الخير تتمة وما ينادي بحجية
اجماعهم عليهم السلام قول النبي صلى الله
عليه وآله وسلم اني تارك فيكم ما
ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وعترتي
اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا

على الحوض رواه احمد بن حنبل

وغيره بطرق عديدة مع اختلاف

يسير في اللفظ وفي صحيح مسلم عن

زيد بن ارقم مثله وفي آخره قال

حصين ومن اهل بيته يا زيد

اليس نساؤه من اهل بيته فقال

نساؤه من اهل بيته ولكن اهل بيته

من حرم الصدقة بعده وما هم

ايضا

ايضا انهم عليهم السلام مهبط الوحي الالهي

وفيهم باب مدينة علم النبي وهم احد

الخلق به صلى الله عليه وآله وافقههم

اليه وافضلهم لديه كما ينبئ عنه

آية المباهلة فهم عليهم السلام بعد عن الخطأ

من سواهم واحق باقتفاء اثرهم والاهتداء

بهديهم ولقد خرجنا بهذا القول

عن شرط الاختصار ولكن الحق احق

بالحماية والانتصار فصل

الاجماع المنقول بخبر الواحد حجة

خلافا للغزالي وبعض الحنفية لنا

اشتراك الدليل بينهما واستدلالهما

بالاولوية لقطعية دلالته دون

الخبر وفيه نظر وبقوله صلى الله

والله تحكم بالظاهر اي بما يفيد الظن

وافادته له ظاهرة وفيه انها معارضة

بعد

بعد الاطلاع عليه وعلى بقائه قائلا

اثبات اصل بظاهر قلنا اكثر السنة

وهي اعظم الاصول وقد يتوقف في

تسمية المشهور اجماعا ومرتبا الحق به

وقرنه الشهيد في الذكرى المطلب

الرابع في الاستصحاب وهو اثبات

الحكم في الزمن الثاني بعويلا على ثبوته

في الاول والاظهر انه حجة وفاقا لاكثر

اصحابنا خلافا للمرتضى رضي الله عنه

واغلب الحنفيه واكثر المتكلمين لنا

ثبوت الحكم اولا وعدم تحققه بزواله

فيظن بقاؤه ولولاه لم يتقرر المعجزة

كما قاله البيضاوي وفيه ما فيه

ولعدا رسالة المكاتيب والهدايا من

البعد سفها ولكان الشك في حجة

كالشك في بقائها قالوا لحكم من غاب

زيد ببقائه في الدار سفه وبينه وبين النافي

مع اعتضادها بمطروحة قلنا العادة

بالخروج قاضية وغلط المثبت ابعد

من النافي بتذهيب القياس مثلا

فرع لاصل في علة حكمه او اجزاء حكم

الاصل في الفرع بجامع وقد علمت

بذلك اركانه الاربعة وليس حجة

عندنا الا طريق الاولوية

العلة ان جعلا منه كناية قوله ولا تقف

وان يقولوا على الله الا الظن لا يغني

من الحق شيئا خرج ما خرج بدليل

فبقي الباقي وقوله صلى الله عليه

وآله فاذا فعلوا ذلك فقد ضلوا

اعظم فتنة قوم يقيسون الامور

برايهم واجماع العترة عليهم السلم

حلي بردة وقد تواتر عندنا انكارهم

لدومنع شيعتهم من العلم به واما قول

امير المؤمنين عليه الصلوة والسلم

اتوجبون عليه الحد والرجم ولا

توجبون عليه صاعا من ماء

فمن طريق الاولوية وكثرة اختلاف

الاحكام مع التماثل كالفرق بين

العدتين والعيد وجارية والغا

والسارق وتماثلهما مع التخالف كقتل

الصيد عمدا وخطأ والكفارة في

الصوم والظهار والقتل في الردة

والزنا فكيف يحكم من مجرد تشابه المحال

بتشابه الاحكام قالوا قال سبحانه

فاعتبروا يا اولي الابصار مثلنا وقد

النبي صلى الله عليه وآله معاذا

على قوله احتهد رأيي ولقوله

صلى الله عليه وآله ارأيت لو مضمضت

وخبر الخثعمية والتركة في الرقة

وعمل الصحابة به شائعا ذائعا بلا

فيكون اجماعا فما المراد الا نقاط

كما قال سبحانه ان في ذلك وسوف الآية

مانع من حملها على القياس وجعل

الذرعات كالعطسات قياس

مع تضمن الامر انكاره وخبر معاذ

ضعيف دلالة وسندا وقد روي

في مشكات الكتاب والسنة وفيه

مطالب المطلب الاول في الامر وفيه

الامر طلب فعل بالقول لغيره على وجه

افعل وما معناه حقيقة في الايجاب

لا في الندب ولا فيهما لفظا ولا معنى

ولا مع الاباحة ولا في الكل مع التهديد

لشيوع احتجاج السلف بمطلقها

عليه بلا نكير ولقوله تعالى ما منعك

امره بالمكاتبة وخبر المصحصة تمثيل

وكذا التربة والخشعمية وقوله صلى

الله عليه وآله دين الله احق بالقضاء

يعطى الاولوية وانكار كثير من الصحابة

كابن عباس وسليكم وغيرهم له

مشهور فان الاجماع وحيث ان القياس

عندنا باطل من اصله فلا امر في

ذكر شروطه عند هم المبحث الثالث

ان لا تسجد اذ امرتك فلم يمنعك الذي

فخالفوني عن امره واذا قيل لهم اركعوا

لا يركعون وقوله صلى الله عليه وآله

انما انا شافع لولا ان اشق

العقلاء ترك العبد الامتثال

فوا سيده افعل عصانا واورد

الى الاستطاعة لا الى المشية

التقييد

والجانا ولي من الاشتراك ودليل

فذكروا الوارد بعد الحظر للاباحة

فالنا فصل لا اشعار في

صيغة الامر بوحدة ولا تكرار

والمرة بعض المرتضى وقيل

فالنا خروجها عن حقيقة الفعل

كالزمان والمكان والقياس على

باطل والفارق

والتكرار في الصلوة والصوم

Scanned by CamScanner

واقتضاء الامر الشيء النهي عن تركه مسلم

لكنه عند الامر والامتثال بالمرة

لا يوجب تكراره فيها والمعلق على علة

فصل ثابتة بتكرر تكررها لا غيرها

الامر لطلب نفس الفعل من غير دلالة

على فور او تراخ وعليه المحققون العلامة

وهو الحق والسبع على الفور بدليل

خروجهما كما مر والعصيان بتأخير السقي

للعادة والقياس باطل ودم ابليس

للتعيين بالتكرير والتأخير غير متعينين

فلا تكليف بالمحال ولو تعين وكما وفيه

العمر والمشار عنه والاستباق للفضل

فصل اقتضاء الامر الشيء النهي

عن ضده العام اعني تركه ما لا ينبغي

الريب فيه اما الخاص فللمتبين توقف

الواجب على تركه فيجب والا لزم فعله

ترك الواجب فيحرم وفيهما كلام وللثاني

تحقق الذهول حال الامر عن الاضداد

الوجودية فاين المنهي عنها وفيه انه

مستنبط منه كدليل الاشارة فلا

يغير الذهول مع انتفائه فيما اصل هذا

الاصل له والمنع من الجامين محال

ولو امر الناسي عن الضد الخاص بعد

الامر فبطل لكان اقرب فصل

الشيخ والاكثر على ان الامر بالموقت

لا يقتضي وجوب قضائه لو فات لعدم

دلالة صم الخميس على صوم غيره

نعم لو وجه واحتمال الخصائص جهة

الحسن بعيد والاستدلال بالاداء

الى الاداء والقضاء ضعيف قالوا

امرنا بالصوم وتخصصه وقوعه

الثاني لا بفوت الاول والوقت

كاحل الثوب ولزم اداؤه فلنا

التعدد خارجا ممنوع واشتغالا

الذمة فارق واستدراك

الفائت مانع فصل قيل

المطلوب بالامر فعل جزئي مطابق

للماهية الكلية لاهي لاستحالتها

خارجا وقيل هي لتقييده و المطلوب

مطلق وضنا النزاع الاخلا

في وجودها الاشتراط والحق وجودها

بوجود اصل لها فطلب ومطلقها

لا يأتي في مقيدها بل يتملم والقول

بان منشأ النزاع عدم التفرقة بينها

شرط لا ولا اشتراط بعيد

فصل النهي للتحريم للتبادر

ولادلة العبد على الفعل بعد قول

السيد لا تفعل ولغوي قوله تعالى

ومانهاكم عنه فانتهوا وهل المطلق

كف النفس او عدم الفعل قولان

حتى العلامة في الكتابين فالاول

عدم تاثير القدرة في الثاني والثاني

اغلبية الغفلة عن الاول وهذا

اظهر وتاثير القدرة في الاستمرار

كامر فصل النهي للدوام

عند الاكثر والمرتضى واتباعه

قرينة التوقف قائمة والتصريح بما علم

ضمنا شايع فصل النهي في العبادة

لعينها او وصفها او شرطها يدل على

فسادها لكشفه عن قبح المأتي به

فهو غير المأمور به فلا امتثال و

لامتناعه مع تساوي الحكمين او

مرجوحيته حكمة وامتناع الصحة

مع رجحانها والشيخ ساوى العبادة

نعم المنع والشرعي ذو الصورة المعتبة

وان فسد مع النقض يصلو الحاة

نعم المنع والدليل مع تمامه حاكم فيه

وللمباحث مستظهر ابو حنيفه

والشيباني يدل على صحة المنهي عنه

والا لامتنع فلا يمنع ولكان غير

الشرعي كالامساك في العيدين

لا الصوم الشرعي فلنا امتناعه

ومع الملاحظ المطلب الثاني

العام والخاص قبل العام هو اللفظ

المستغرق لما يصلح له ونقض عكسا

بالمسلمين والرجال ان اريد بالموصول

الجزئيات وبالرجل الارجل ان

اريد الاجزاء فعين الاعم فانتقض

طردا بزيدين وبزيدين والجمل وعشرة

فكقليد بحملات واراد الفرس

واحد لا يختلط فرد ابا المشترك وقد

يقال وعكسا ايضا الغزالي اللفظ

الواحد الدال من جهة واحدة على

شيئين فصاعدا ونقض عكسا بالاصول

والمستقبل وطردا بالمثنى والجمع المجرد

وقد يصلح بتكلفات الحاجبي بادراج

على مسميات باعتبار ام اشتركت فيه

مطلقا صورة وقد لا يخرج باشتراك عشرة

الشرط كمهما فاعل الشاوطها قوة ملا يتناوله

فعلا ويمكن توجيهه بتكلف ولا يعد

ان يقال هو اللفظ الموضوع للدلالة

على استغراق ما صلح له بحسب

صيغ العموم حتى فيه لا في الخصوص

كاسم الشرط والاستفهام والموصول

واسم الجنس معرفا بلام او مضافا او

الجمع كذلك والنكرة المنفية

وبمطلقا المعهود وبضرب رجل وفي

البا الجنس من جمعات كانتقاص طرده

بمعيبات وفديت غير بعشقا

العلامة وهو اللفظ الواحد المتناول

بالفعل لما هو صالح له بالقوة مع تعدد

موارده ويرد سبق الوضوح العموم

مع انتقاض عكسه بالأطفال وعلماء

البلد الموصولات كالذي ائي وبا

وقبل حمايق في الخصوص لافيه

لنا استدلال التلف بها على من

غير تكرير والاتفاق في كلمة التوحيد

والجمالة والحث في الاضرب لحد

والكذب في ماضرب وقضية ابن

الزبعرى ونقض الخصوص غير ناهض

والمجاز خير من الاشتراك والمثل

المشهور لا يفيد فصل اقل

مراتب صيغ الجمع ثلثة لاثنان فما فوق

الزايد عليها وجب الاخوين للام

لا للاب وقوله تعالى انا معكم لما مع

وظاهر قوله صلى الله عليه وآله

الاثنان فما فوقهما جماعة لانعقادها

لا لتعليم اللغة مع ان البحث في صيغ الجمع

لا في لفظه فصل التخصيص قصر العام

على بعض مسمياته وبطلق على قصر غير

وهو اما متصل هو الثوب والصفة
والغاية وبدل البعض والاستثناء المتصل
او منفصل وهو غيرها ويجوز في الاخير
الى واحد وفي غيرها متصل او منفصل
في محصور قليل الى اثنين وفي غيره
ان نفى جمع قريب من مدلوله اما العموم
كل من في البلد ولم يرد الا واحدا وبلغة
وليس للمخالف ما يعول عليه فصل
العام المخصص بين حجة في الباقي
وللمخالف خمسة اقوال اضعفها في اقل
الجمع لنا بقاء ما كان واحتجاج السلف
مرفه بلا نكير وغصبان العبد
يا هال الكل لا للزوم الدور او
لا تردد معه قالوا العدد مجازا
فتردد والمحقق اقل الجمع قلنا
تعين بالدليل وتحقق فصل

السبب لا يخصص العام جوابا أو غيره

كغير بصناعة وشبهه ومعمول الصيام

المقتضى مع علة المنافي والاحتجاج

الامة بآية السرقة والظهار واللعان

قالوا الوضع لما ذا حمراء الكتب بالاخبار

كغيره ولكان نقله بلا ثمرة ولفات

المطابقة ولحث من حلف لا يعد

كل نعد بعد تغد عندي فلنا

القطع

القطع بارادة دخوله مانع وهذا

المنع مع معرفة السبب ثمرة المطابقة

بالزيادة حاصلة وسبب الخشخاش

خاص فصل يخصص السنة مثلها

وبالاجماع والكتاب ومفهومه

والمتواتر لا يخبر الواحد على الشيخ

والشاعر وجنازة العلامة وصاعة

وقيل ان خص قبله بقاطع أو

اللغة مجازات بكثرة التبع كما يصدق

المثل القاضي بشرط القطع بعدم

المخصص والمعارض قلنا فيطل

العمل بأكثر الادلة وافادة كثرة البحث

او فحمل المجتهد ممنوع والسنة رجوعه

بالاقوى فصل الاستثناء

في المنقطع مجاز لاشتراك القطعي و

معنوي ومن ثم لم يحملوه عليه الا مع

واصال النسخ معلق على ما الاصل عدمه

فلا يصلح للمعارضة فصل قبل

الى العمل بالعموم قبل ظن عدم المخصص

بالفحص عنه لاباصالة عدمه لما شيوع

المثل الشهور فحصل الشك فوجبا

فحجب عن التخصيص لساواته وليس قلنا

الفرق قائم للمثل وما قيل من ان اكثر

اللغة

قدر المتصل وقوله تعالى الا اتباع

الظن والا فقد اسلما ما سلكما

دال على الحقيقة وغير نظر وشرط

الاتصال ولو حكما للزوم خمسة عشر

المبيع والموجر ونحوهما ولا لغائبهم

استثنا المقر بعشرة درهما بعد ستة

لا لما روى من تعيين المنكوس مع سهلته

الاستثنا اذا لم يشأ او اراد اطالها

الرواية عندنا قالوا حتى
ابن عباس الى شهر قلنا
لم يشأ

ما نوى

ما نوى او لا فصل الاستثناء

المستغرق لغة واتفاقا او الاكثر على

جواز الاكثر من الباقي وضلا عن مساويه

وقيل بالمنع مطلقا في العدد خاصة

وقيل مطلقا لنا قوله تعالى الا

من اتبعك من الغاوين واتفاق

الفقها على الواحد بعد عشرة الا

لسعة والكلام جملة واحدة فلا

انكار بعد اقرار واستحقاق المثال

المصنوع كاستحقاق وله واحد وحد

الى عشرة فصل قيل المراد بعشرة

في احد عشرة الاثنة معناها وقيل سبعة

والاقرب التخيير وقيل لها اسمان مفرد

وهو ترك الاول الزوم الاستغراق او

التسلسل في غير ما لا يتم الا بضمها

والقطع بارادة نصف كلما فطل الثاني

ولزوم الخروج عن قانون اللغة وعود الضمير

الى الحر الاسم فطل الثالث والرابع عين

الاول والثاني لزوم ما هو صدق

فطلقها ولا ناصل عن ارادة احدهما لكن

الاقرار بسبعة والثالث بطلان الاقرار

بما مر فعين ويدفع بحسبي الاخر الا سناد

وفيه كلام فصل الاستثناء بعد

حمل بالواو والنحو والشافعية للكل

الخفيفة للاخيرة المرضى بالاشراك

الغراك بالوقف والله مرجع الحاجي

للاول صرفه افعالا كالمفرد واستحقا

النكرة ودفع المنع والمجرد للتطول

مع امكان الاكتفا في الجميع وللثاني

لم يرجع الى الحلف في انه لغدف والثاني

كالسكوت ودفع بعض الدليل والكل

كالواحدة والثالث حبس الاستفهام

واصالة الخفيفة ودفع توهم الاهمال

ومرجوحية الاشراك فصل

الاستثنا من النفي اثبات وبالعكس

الخفية المستثنى مسكوت عن نفيه

واثباته لنا النقل وكلية التوحيد وفي

ان افادتها له شرعية لا لغوية باطلة

واخراج الطهور ليس من الصلوة والمفيد

وحمان وكذا في المنفي الاعم والتخصيص بالخ

المجمل قد يكون اجمالية المفرد وقد التركيب امالة المفرد فكالمشترك
لتردده بين معانيه اما بالاصالة كالعين ولما بالاعلال كالمختار بين
الفاعل والمفعول ولولا الاعلال لكان مختار الكسر اسم الفاعل
وللفتح المفعول فاستفيد الاجمال امالة التركيب بانواع منها
المركب بحلية كواو يعفو الذي بيده عقدة النكاح لتردده بين
الزوج والولي ومنها مرجع الضمير اذا تعدد كما ان يصلح
لكل واحد منهما كضرب زيد عمرا واعتصر به لتردده بين زيد
وعمرو ومنها مرجع الصفة كزيد طبيب ماهر لتردده بين
المهارة مطلقا والمهارة في الطب ومنها بقية العلامات
مع مانع لمنع من التحقيق عصمنا

الجمل وهي متفق على منعه المطلب

الرابع في المجمل والمبين المجمل ما دلالته
غير واضحة وهو اما فعل او لفظ مفرد
او مركب ولا اجمال في نحو قوله تعالى حرمت

عليكم الميتة لظهور المراد ولا في قوله

جل وعلا وامسحوا برؤسكم او ارجلكم

للتبعيض كما مر اما نحو وله تعالى السارق

والسارقة فاقطعوا ايديهما فالمرتضى

مجمل

مجمل في اليد لاطلاقها على كل العضو

وبعضه قيل وفي القطع ايضا لاطلاقه

على الابانة والجرح والعلامة والفوري

والحاجبي لا اجمال فيها لانها حقيقة

في العضو الى المنكب وتهمل بعض القرينة

والقطع ظاهر في الابانة وماله محل لغوي

وشرعي كقوله صلى الله عليه وآله الطواف

بالبيت صلوة الا انكم فلو فعلها جماعة

لئن يحمل فعل على المرجح بقرينة تعينه

صلى الله عليه وآله لتبليغ الاحكام

لا لتعليم اللغة **فصل** المبين بفتح

لفعل

المجمل والبيان بالقول اجماعي وبا

عند الاكثر وتاخره عن وقت الحاجة

ممتنع اجماعا والبيد جائز الغزالي ممتنع

المراد فيما يراد به غير ظاهره كالعام

اما المجمل فجوز لنا تاخير البيان في كثير

كالقرء

كالصلوة والحج للغزالي هو كخطاب العربي

بالتركي في عدم الفهم المرتضى لزوم الاغراء

بالجهل وهو في الاول لا الثاني فلنا

وفرق بين عدم الفهم اصلا والتردد

وتجويز التخصيص مقترنا والنسخ وارد

المطلب الخامس في الظاهر والمأول

الظاهر ما دل لا لذاته مظنونا لراجحها

والمأول المحمول على المرجوح لمقتض والنا

والغاية والنقض والحصر فصل

مفهوم الشرط حجة عند الاكثر وعليه المحقق

والعلامة خلافا للمرتضى وموافقيه

لنا الفائدة والسؤال عن سبب الغنم

مع الامن وقوله صلى الله عليه وآله

لاولئك السبعين قالوا قد يكون للتكثير

بدليل وقوله تعالى ان ارادن تحصنا علينا

فهو احدهما او انتفاء الحرج لامتناع المنهي عنه

او الغرض المبالغة او الاجماع عارض

العام فصل مفهوم الصفة حجة

عند الشيخ والشهيد في الذكرى ونفاه

الاكثر كالمرتضى والمحقق والعلامة للاول

لولاه للغى الوصف كالانسان الابيض

حيوان وقوله ابي عبيدة في قوله صلى الله

عليه وآله في الواحد يحل عقوبته وعرضه

للثاني انتفاء الثاني فالوصف قد يكون

للاهتمام او للسؤال عن محله او سببه

مختار

غيره او خطيره ونحوها وجوبا لا

شيئا مفهوما ولعل قوله على اجتهاد

فصل مفهوم الغاية حجة عند

الاكثر الا المرتضى وبعض العامة لنا

ان المتبادر من نحو صوموا الى الليل

بيان خروجه قالوا لو اما من في الصيغة قلنا

الصوم المفيد يكون آخره الليل بعد

جاز لرواية في حديثه عن الصادق عليه السلام

والفرض المساواة في الاطلاع على دلائل الحكم

فلا فرق والنقض غير قادح كالعام والامام

ونوهم الدقيق باطل اذ الاجتهاد المختلف

في تحريره هو الاجتهاد في الفروع فصل

احكام النبي صلى الله عليه وآله كان عن اجتهاد

باجماعنا وما ينطق عن الهوى ان هو الا

يوحى والوحي اليه ان يجتهد لا يعمل ما ينطق

وجاز كاجتهاده بقوله فاعتبروا يا اولي الابصار

عليه وآله بعصمته عن الخطأ فاحكامه قطعية

الاجتهادية وهذا بقية سائر المعصومين سلام

الله عليهم وبابه العقول لطف كرحمانيته فا

المساوية في غير المسائل الدينية والا لكان

مقلدا لهم ومنع كون الاذن حكما شرعيا في

او اني سوق الهدى ثم اجاء فصل المنع

ممكن وكذا امره الوحي باستثنا الاذخر

من مرتبة الاجتهاد ويسبق سماع الفحل من شاء

سنة صلى الله عليه وآله محتملا ورد فضيله

ترك لما فرضا او لغرض كحسم وهم لو كان

لما اجهدكا حيم بالامية طعنهم بالنبل

من الكتب فصل المشهور عدم الصوب

لشيوع تخطية السلف بعضهم بعضا بلا نكير

ولما روى ان للمصيب اجرين وللمخطي اجرا

واحد وللروم اجماع النقيضين وليس

لاختلاف المتعلق ولاستلزام اعتقاد

كل منهما حسان اما في تخطية احدهما فيه

وللجمع بين كل حال ولتقرير مقصد الخطيئة

عند تغير الرأي صوب المقلد والمقلد

الخطيئة وهو ضعيف عقلا او وقف تأمل فصل

لابد ان مجتهد في مسئلة من تحصيل ما يوقف

على الاجتهاد فيها من علوم العربية و

والاصول والتفسير والحديث والرجال

وظن بعدم الاجماع على خلافها ولا يدفع ذلك

بل ان لسان الفقهاء وقوة عبارتهم تدفع الاول

وهي الحدة في هذا الباب وانجع نكره العصر

بكره الفضيه بل يستحب الحكم وسيل

بعض زمان زادت فيه القوة بكثرة النماذ

والاطلاع عن بعيد واجتهاد الفاسق

نافع لا لغيره والمتحرى بفعله فيما لم يتحرى

فيما اذا ضاق وقته وتعذر الافضل

متعين عندنا وهم مخالفون ويتخير مع التساوي

كما عند مع التعارض والتكافؤ

هل يكفي الغلبة الاصوا ام يجب الظام

تجزم الاول والثالث لم يعلم القدران وجب

والكفاءة صلى الله عليه وآله من الكفاءة

تكفي الشهادة بلا تكليف استدلال وقول

صلى الله عليه وآله علكم بدين العجائز

الغضاء عن الكلام في مسئلة الغفلة

نقل الاستدلال عن احد منهم وعدوا من اسلم

احدا به وان الاصول اعمق دلالة من الفروع

فضل لي بالتقليد وان الشبهات كثيرة والنظر

مظنة الوقوع في الضلالة والتقليد اسلم

وان قول من يوثق به كالنبي والامام يزيل العذر

العارف اوقع في النفس مما افيده هذه الادلة

المدونة وان قوله تعالى فاسئلوا اهل

الذكر ان كنتم لا تعلمون وسطلق غير مقيد

بالفروع

بالفروع والثاني ذم التقليد في الكتاب المجيد

خرج الفروع بالاجماع فبقي الاصول داخلا

النظر على النبي صلى الله عليه وآله بقوله تعالى

فاعلم انه لا اله الا الله فالادلة الحاوية

والاجماع على وجوب العلم باصول الدين و

التقليد لا يصلح لحوار الكذب واجماع

والعروج عن الطائفة التقليد ووجوب النظر

عقلي والاكتفاء بالشهادتين اعتمادا على ما

الفقه والصفاهة والعربية والفطنة والورع

والضبط وكثرة التركيب واعدلهم واعلمهم

بالرجال والمباشرة والمشاهدة والفرق بين

والحفظ ومخالطة العلماء والتحرز بالعادة على

الناس الاسم بضعيف او مجهول فصل

واما المتن فالمسند على المرسل والمقرون على

المسموع والمسموع من الاصل على المسند

على المجاز والحقيقة على المجاز واقربه على

العام والمخصص على المخصص عليه والصحيح على الاصح

عليه والمنطوق على المفهوم والموافقة على

المخالفة والاقتضاء على الاشارة ومضمن التعليل

على غيره والمنقول باللفظة على ما بعناه والعلم

المخصص على الخاص المأول فصل واما

المدلول الفاظ التحريم على الاباحة والاثبات على النفي

وما تضمن به الحد على المرتب والعموم على عدد

وأما الخايض فالمعتمد فيه وعليه عدم وجوب

عدم صحة صلاته ظهرا ومذكور سبب الوجوب

وما عليه الأعلون وما دليلنا وبه الترجيح

وتترك المرجحات شيء وشيء وراع فصاعدا

فاتبع منه الأقوى والزم ما هو أقرب إلى التقوى

والحمد لله على نعمائه والصلوة على أسيد

أنبيائه وأشرف أوليائه وهذه صورة

خطه بعد الله تعالى أمين فرغ من نقله

وصلى الله على أبي من موالفه أفضل العباد علما وأكرمهم

وكان الفراغ من نقله وتحريره ضحوة يوم الثلاثاء

عاشر شهر الله المعظم المحرم الحرام من شهور سنة

السنة الثامنة من العشر الثاني بعد الألف

والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا ومع

من نسويه بيده الجانية الخاطية ابن محمد

عبد العزيز في صحوة يوم الاثنين عاشر شهر جمادي

الأولى من شهور سنة إحدى وثمانين بعد الألف حامدا

مصليا مسلما بعونه وتأييده

م م م

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۶
کتابخانه

ان المصرين على ذنبهما
والمخبا الفتنة في قلبهما
والمخالفا العهدة من عنقهما
والحاملا الوزر على ظهرهما
كالجعل والطاغوت في وجههما
فالله هو على وجههما

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۶
کتابخانه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله مبدع نظام الاصول ومخترع ترتيب الفصول بكلمة تبهر العقول
ساطع انوار الباهرة وخالق نفوس الطاهرة وصلى الله على سيدنا
محمد المؤيد بالمعجزات القاهرة وآله الذين هم الزاهرة اما بعد
فهذا انتهى السؤال في شرح الفصول صنفها المولى العلامة الامام
المدقق والمتوج الحقايق بمكلل علوم الدلايل والدفاتر نصير الملة
والدين ابو جعفر محمد ابن محمد الحسن الطوسي قدس الله روحه
الطاهرة الزكية وحشره مع عترة النبوية نفع الله به طلب
اليقين انه خير موفق ومعين قال رحمه الله

الفصل الاول في توحيد اصل كل من ادرك شيئا لابد
ان يدرك وجوده لانه يعلم بالضرورة ان كل مدرك موجود
وما ليس بموجود ليس بمدرك واذا كان وجوده ضروريا

كان

كان نطلق الوجود ايضا ضروريا لانه جزئه وضروره المركب
ليستلزم ضروره جزئيه فلا يحتاج الوجود الى تعريف ومن عرفه
عرفه ايضا بالوجود ادع الوجود وذلك لستحيل انذكياء
اقول يريد ان يبين ان تصور الوجود بديهي واتما احتيج
بالبحث عنه لان الغرض من معرفة هذا الفن اثبات وجود
الله تعالى واثبات شئ لشئ يتوقف على معرفة ذلك الشئ المثبت
اولا واذا تقرر هذا فنقول كل مدرك موجود لنا يعلم بالضرورة
انه ليس بمعدوم لان كل ما ليس بموجود ليس مدركا بالضرورة
واذا ثبت ان وجود المتصور بديهي ثبت ان مطلق الوجود
كذلك لانه تصور خاص والوجود المطلق جزئه لان العام
جزء من الخاص وجزء المتصور البديهي يجب ان يكون بديهيا
واليه اشار بقوله وضروره المركب لستلزم ضروره جزئيه فان
قلت لانسلم انه اذا كان تصور المركب بديهيا يكون

تصور جزئيه لذاتها ولم يجز ان يكون تصوره بديهيا
ويكون تصور جزئيه احداهما كسبيا كالتصديق قلت
القوم اصطلحوا على اطلاق التصديق البديهي على قضية تكون
تصور طرفيها او احدهما كافيا في جزم الذهن بالحكم بينهما سواء
كان تصور طرفيها بديهيا كقولنا النفي والاثبات لا يجتمعان
ولا يرتفعان او غير بديهي كقولنا العدد اما اول او مركب
ولم يصطلحوا على اطلاق التصور البديهي الا على الذي لا يتوقف
على طلب وكسب بل توقف طرفاه او احدهما على طلب وكسب
لم يكن بديهيا واعلم ان مذهب المصنف ره ان تصور الوجود
بديهي والحكم بالبداهة ايضا بديهي وما ذكره ههنا على سبيل التنبيه
لا على سبيل الاستدلال قوله فلا يحتاج الوجود الى تعريف
لانه بديهي والبديهي هو الذي لا يتوقف على طلب وكسب فلو
احتاج الى التعريف لتوقف على طلب وكسب هذا خلف ولان البديهي

علة

علة في الاول فلو استدل على البديهي لصير علة لما ليس له وهو محال
قوله ومن عرفه عرفه بالعلم بالوجود اشاره الى ان عرف الوجود
بانه المنقسم الى الفاعل والمنفعل والقديم والحادث ثم على واحد
يعلم بالوجود لانه يعرف الفاعل بالموجود المؤثر والمنفعل بالموجود
المتاثر والقديم بالوجود الذي لا اول لوجوده والحادث بالوجود
الذي لوجوده اول قوله او سمع لوجود اشاره الى ان عرف
الوجود بانه الشئ الذي تحقق به الماهية في الخارج والى من عرف
الوجود بانه الكون الذي في الاعيان والتحيز ويكون في الاذهان
سنا ويان للوجود في المعرفة والجهالة قوله وهم لك لنسخة
الذهبية بل تعريف الوجود بالعرف بالوجود او سمه لنسخة الدراية
لانه شاهد على الدور الظاهر قوله تقسيم وجود كل شئ اما ان يكون
من غيره او لم يكن والاول كمن الوجود والثاني واجب الوجود

والوجودات بأسرها منحصرة فيهما والممكن اذا كان وجوده
من غيره فاذا لم يعتبر ذلك الغير لم يكن له وجود واذا لم يكن
له وجود لم يكن لغيره عنه وجود لاستحالة كون المعدوم موجدا
اقول هذا اشارة الى تعريف الواجب والممكن وانحصار الموجودات
فيهما اذا تقرر ذلك نقول كل موجود اما ان يكون وجوده
من ذاته فهو واجب الوجود وان كان وجوده من غيره
فهو ممكن الوجود او نقول كل موجود اما ان لا يكون لوجوده
اول او يكون والاول الواجب والثاني الممكن والموجودات
بأسرها منحصرة في الواجب والممكن لان انحصار الشيء بين ان
يكون وبين ان لا يكون حق هذا اذا جعل مورد القسمة
الموجود اما اذا جعل مورد القسمة المعلوم فطريق التقسيم ان نقول
كل معلوم لكل ما يمكن ان يتصور او يعبر عنه بلفظ اما ان يجب وجوده
اولا والاول الواجب والثاني اما ان يجب عليه اولا والاول

الممتنع

الممتنع والثاني الممكن واذا ثبت ان وجود الممكن من غيره فاذا
لم يعتبر ذلك الغير لم يكن له وجود لاستحالة وجود المعلول بدون علته
واذا لم يكن له وجود لم يكن لغيره عنه وجود لاستحالة كون المعدوم
موجدا الشيء اقول اصل كل من عرف حقيقة الواجب والممكن
كما مضى عرف بادئ بدء انه لو لم يكن في الوجود واجب لم يكن
لشيء من الممكنات وجود اصلا لان الموجودات التي تكلمنا
ممكنة والممكن ليس له وجود من نفسه ولا لغيره عنه وجود فلا بد
من وجود واجب الوجود ليحصل وجود الممكنات منه اقول
لما فرغ من بحث الوجود وتعريف الواجب والممكن شرع في المطلب
الاعلى والغرض الاقصى من هذا الفن وهو اثبات واجب الوجود
جلت عظمته وتقدست اسماؤه وتقريره ان من عرف ان الواجب
هو الذي وجوده من ذاته وان الممكن هو الذي وجوده من غيره

عرف ان الممكن لا يجوز ان يكون علة تامة في وجود شيء من الاشياء
لان الايجاد لغيره متوقف على وجوده ووجوده من غيره ضد ايجاده
لغيره متوقف على غيره فلا يكون علة تامة في ايجاد شيء واذا لم يكن
علة تامة فلو لم يكن في الوجود الواجب الوجود لم يكن لشيء
من الممكنات وجود اصلا لكن التالي باطل بالضرورة فالمقدم
كذلك والملازمة لم يكن لادنى على تقدير انتفاء وجب الوجود
يكون الموجودات بأسرها ممكنة والممكن على ما عرفت ليس له من
ذاته وجود واذا لم يكن له وجود لذاته لا يكون لغيره علة وجود
فلا بد من وجود الواجب حتى يصح منه وجود الممكنات قوله
هداية الواجب اذا لم يكن له وجود من غيره كان وجوبه من
غير سبب لغير فلا يكن فرض عدمه وبهذا الاعتبار يقال له
الباقي والازلي والابدي وباعتبار ان وجوده ماهيته
منه يقال له الصانع والخالق والبارئ اقول لما بين انه

الاول

الشيء الا الواجب والممكن شرع في تقسيم الواجب وقبل الشروع في بيان التقسيم
يتبين معاني الالفاظ التي ذكرها في هذا الفصل فنقول الهداية
فيه هي وجدان ما يوصل الى المطلوب وهو خطأ لان وجدان ما يوصل الى المطلوب
هو الاهتداء لا الهداية فالصواب ان يقال هي الدلالة على ما يوصل
الى المطلوب والباقي هو العبارة عن استمرار الوجود والازلي هو المستمر
الوجود في الماضي والابدي هو المستمر الوجود في المستقبل والسرمدي
هو مستمر الوجود فيهما والصانع هو موجد الشيء المسبوقة بالعدم والخالق
والبارئ مترادفان له قال الغزالي في تفسيرهما الله الحسنى قد يظن
ان الخالق والبارئ والمصور الفاظ مترادفة وان الكل يرجع الى
الخلق والاختراع وليس كذلك بل كل ما يخرج من العدم الى الوجود
يفتقر الى تقدير اول ثم ايجاد على وفق التقدير ثانيا والى التصوير
بعد الايجاد ثالثا فانه قد يخلق شيء من حيث انه مخترع موجد ويصور
من حيث انه مرتب للمخترعات حسن ترتيب وهذا كالبناء يشتمل

فانه يحتاج الى المقدر بقدر ما لابد منه من النجر واللبن وسائر الادوات
وعدد الابنية وطولها وعرضها وهذا يتولاه المهندس فيرتسمه
فيصوره ثم يحتاج الى البناء، يتوالى الاعمال التي عنه ما يحدث اصول الابنية
ثم يحتاج الى مزين ينقش ظاهره ويزين صورته فيتولاه غير البناء،
هذا هو العادة في التقدير في البناء، والتصوير التصوير وليس الكل في
افعاله تم بل هو المقدر والموجد والمصور فهو الخالق البارئ المصور
اذا تقرر هذا فنقول الواجب هو الذي يجب وجوده فوجوب وجوده
ان كان من غيره كان واجبا باعتبار ذلك الغير حكمنا باعتبار
ذاته وذلك كالممكنات لوجوده لوجود علتها فان وجوب
وجودها بسبب وجود علتها وان كان وجوب وجوده لا من غيره
كان واجبا من غير اعتبار غيره وهو الواجب لذاته لو امكن
فرض عدمه لذاته وجوب وجوده يقتضي ذاته وما بالذات
لا يزول فظهر وبهذا الاعتبار يقال له الذي لا يتحاله عدمه
في الماضي والذي لا يتحاله عدمه في المستقبل والسرمد لا يتحاله عدمه فيهما
وباعتبار

وباعتبار ان وجود غيره منه يقال له الصانع والخالق والبارئ للاجناد
الاشياء بعد العدم واعلم انه قد تم بهذا صفات الواجب اقسامها
حقيقية واضافية والحقيقية ما تعلقت بالنظر الى ذاته لا الى غيره
كالوجود والازلي والابدي والسرمدي فهذه الصفات ثابتة له بالنظر
الى ذاته لا بالقياس الى غيره والاضافية ما تعلقت باعتبار غيره كما
كالصانع والخالق والبارئ فان هذه تعلقت باعتبار الصنعة والمخلوق
قوله اصدق ثم اذا تقدر علم ان كل ما فيه كثرة ولو بالفرض كان
وجوده محتاجا الى الغير لانه يحتاج الى احاده واحاده غيره وكل ما فيه
كثرة او قبول قسمة ممكن وننعكس الى قولنا كل ما ليس بممكن فليس بمتكثر فالواجب
واحد من جميع الجهات والاعتبارات اقول هذا دليل
على وحدانيته تم وتقريره ان كل ما فيه كثرة اي تركيب اما بحسب
الاذهن او الخارج او الفرض ممكن وننعكس فليس بممكن ينتقض الى
قولنا كل ما ليس بممكن ليس بمتكثر وانه ليس بممكن فيكون واحدا

من جميع الجهات والاعتبارات والمطلوب فنقول اصل حقيقة الواجب
امر واحد ثبوتي لذاته مدلول دليلين واحد وهو امتناع العدم فلو فرض منه
اكثر من الذات واحدة لاشتركا في حقيقة الواجب وامتاز بامر آخر
فيلزم تركب كل واحد منهما مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب
ممكن لما عرفت فلا يكونان واجبين هذا خلف محال فلا يوجد في حقيقة
الواجب الا ذات واحدة اقول هذا دليلين ثانين للحكماء على ان
الواجب واحد وتقريره ان حقيقة الواجب امر واحد نوعية ثبوتية اي
ليس للعدم من مفهومها ولا جزء مفهومها وانما كان حقيقة الواجب
واحدة نوعية لانه مدلول دليلين واحد وهو امتناع العدم اي امتناع العدم
معنى واحد دال على وجوب وجوده والدليل الواحد لا يكون مدلوله الا واحدا
فيكون الواجب حقيقة واحدة نوعية ثم نقول لا يجوز ان يكون للوجود
من هذا النوع الا فرد واحد لانه لو وجد منه اكثر من فرد واحد لما
في مفهوم الواجب ولا بد بينهما من مميز فيلزم ان يكون كل واحد منهما
مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب ممكن لما تقدم فيلزم
ان يكون الواجب ممكنا هذا خلف محال وهذا المحال لزم من فرض تعدد

الواجب

الواجب فيكون الواجب واحدا وهو المطلوب فنقول على ان الامتياز لا يوجب
التركيب وانما يوجب ان لو كان المميز داخلا في ماهية المميز لكنه ممنوع وحينئذ
لا يلزم ذلك المميز الخارج يفتقر الى علة فعلة التعيين اما نفس الماهية فيكون
لذاتها لاستحالة انفكاك المعلول عن علته فيكون واحدة لما ثبت من
ان كل ماهية يكون تشخصها مقتضى ذاتها يكون نوعها منحصرا في شخصها
او غيرا فيكون واجب الوجود معلول غيره من حيث انه مركب
الواجب المعين المشخص قوله تبعه كل متحيز مفتقر الى حيز وكل
عرض مفتقر الى محله والحيز والمحل غيرهما فلا يكون الواجب متحيزا ولا
عرضا وكل ما ليس بمتحيز ولا عرض فلا يكون
الواجب بمرئي اقول لما فرغ من صفات الثبوتية
شرع في صفات السلبية لان الاجناب اشرف من السلب اذا تقرر
هذا فنقول انه لما لا يجوز ان يكون في حيز لانه لو كان في حيز لزم
ان يكون منقسما لان احد جانبيه غير الجانب الآخر وقد بينا انه
لا يجوز ان يكون منقسما هذا خلف ولانه لو كان متحيزا لم يكن خالقا

عن الامكان ضرورة فيلزم ان يكون محدثا بهذا خلف لما تقدم ولانه
لو كان متحيزا او حالا في المتحيز لكان مفتقرا اليهما وهما غيره والمفتقر
الى الغير ممكن فيكون الواجب ممكنا هذا خلف وبهذا المعنى لا يمكن
ان يشار اليه اشارة حسية بانه ههنا او هناك لان الاشارة الحسية
تستدعي سبق العلم اذ من لم يشر الى المشار اليه وذلك يتوقف على العلم
في الحيز والمحل واذا انتفى لونه في حيز او محل انتفى كونه مشارا اليه
بالحس وخالف المجسمة والمشبهة في ذلك وقالوا انه جسم لانه
كالجسم وانه في جهة فوق واحتجوا على ذلك بان النظرة الدينية
حاكمة بان كل موجود فانه مختص بجهة فلو جاز القدح في هذه القضية
النظرية لجاز القدح في سائر القضايا البديهية وادى الى السفسطة
وبالظواهر السمعية التي تشعر باثبات ذلك كقوله تعالى الرحمن على العرش
استوى والجواب عن الاول انا لا نسلم ان الحكم الاولي بديهي وهمي
ومن البين ان نقول اذا دل الدليل العقلي على امتناع كونه في جهة
لدته لا يمكن العلم بهما والا لزم اجتماع النقيضين ولا تركه لهما
والا لزم ارتفاع النقيضين ولا تركه للعقلي والعلم بالنقلي لان

النقل

النقلي فرع على العقلي فالقدح على الاصل لتصحيح الفرع يوجب القدح فيهما
فلم يبق الا العلم بالعقلي وتاويل النقلي قوله لم تبعد المعقول من الحلول
كونه موجودا في محل قائما به والواجب حيث يقوم بذاته يمتنع عليه الحلول
والمحل متحيز يحل فيه الاعراض والواجب حيث انه ليس بمتحيز يمتنع
حلول الاعراض فيه اقول من جملة صفات الواجب لنسبة
كونه ليس كمثل في غيره ولا محل لغيره اما انه ليس حالا في غيره
فلان المعقول من الحلول قيام موجود بموجود على سبيل التبعية
بحيث يبطل وجود الحال ببطلان وجود المحل كالسواد الحال في الجسم
فانا اذا فرضنا اعدام ذلك الجسم اعدم ذلك السواد وهذا التصور
الحاصل فيما يقوم بذاته والواجب حيث يقوم بذاته يمتنع عليه الحلول
وذهبت الصفارية وبعض الصوفية الى حلول الله تعالى في قلوب العارفين
وفي المسيح عليه السلام فان اراد بالحلول ما قلناه فقد وقف ظاهر
وان اراد به غير ذلك فلا بد من ان نتصوره اولا ليمكن التصديق
به اثباتا ونفيا واما انه ليس محلا لغيره فلان المحل متحيز يتميز فيه

الاعراض فكل مالیس بمتحیز لذاته فهو العرض والواجب تعالی لیس بمتحیز
فلا یکون محلا فهو المطلوب قوله تبعا لمفهوم من الاتحاد صیرورة
الاثنین واحدا وهو محال عقلا فلا یتحد الواجب بشیء اقول
من جملة الصفات السلبیة کونه غیر متحد بغیره والاتحاد عبارة
عن صیرورة الاثنین واحدا من غیر زیادة ونقصان وهو غیر
جایز بطلت حصوصا فی حقه تعالی خلافا للنصاری وبعض الصوفیة
لانه لو اتحد بغیره فان بقیا موجودین فهما بعد اثنان لا واحدا
وان لم یبقیا موجودین لم یتحدا ایضا لانه ان عدم کل منهما ووجد
ثالث فظاهر وان عدم احدهما وبقی الاخر فکذلک لان المعدوم
لا یتحد بالموجود قیل وفیه نظر لانه ان اراد بقوله ان بقیا موجودین
ان ماهیة کل منهما موجودة فمسلم ولا نسلم قوله فهما بعد اثنان لا واحد
قلنا ممنوع وانما یلزم ان لو کان لتشخص کل واحد منهما باق مختار
انه غیر باق ولا یلزم من ذلک عدم کل واحد منهما ووجود ثالث
وانما یلزم ذلک لو لم یکن ماهیة کل واحد منهما باقیة لکنه ممنوع
فالصواب ان یستدل علی ذلک بما ذکره بعضهم وهو ان المفهوم

من الاتحاد

من الاتحاد صیرورة الاثنین واحدا وهو باطل بالضرورة فالواجب لا یتحد
بغیره ضرورة وهو المطلوب قوله تبعا لمفهوم من الاتحاد صیرورة
الاثنین واحدا وهو محال عقلا فلا یتحد الواجب بشیء اقول
من جملة الصفات السلبیة کونه غیر متحد بغیره والاتحاد عبارة
عن صیرورة الاثنین واحدا من غیر زیادة ونقصان وهو غیر
جایز بطلت حصوصا فی حقه تعالی خلافا للنصاری وبعض الصوفیة
لانه لو اتحد بغیره فان بقیا موجودین فهما بعد اثنان لا واحدا
وان لم یبقیا موجودین لم یتحدا ایضا لانه ان عدم کل منهما ووجد
ثالث فظاهر وان عدم احدهما وبقی الاخر فکذلک لان المعدوم
لا یتحد بالموجود قیل وفیه نظر لانه ان اراد بقوله ان بقیا موجودین
ان ماهیة کل منهما موجودة فمسلم ولا نسلم قوله فهما بعد اثنان لا واحد
قلنا ممنوع وانما یلزم ان لو کان لتشخص کل واحد منهما باق مختار
انه غیر باق ولا یلزم من ذلک عدم کل واحد منهما ووجود ثالث
وانما یلزم ذلک لو لم یکن ماهیة کل واحد منهما باقیة لکنه ممنوع
فالصواب ان یستدل علی ذلک بما ذکره بعضهم وهو ان المفهوم
من الاتحاد صیرورة الاثنین واحدا وهو باطل بالضرورة فالواجب لا یتحد
بغیره ضرورة وهو المطلوب قوله تبعا لمفهوم من الاتحاد صیرورة
الاثنین واحدا وهو محال عقلا فلا یتحد الواجب بشیء اقول
من جملة الصفات السلبیة کونه غیر متحد بغیره والاتحاد عبارة
عن صیرورة الاثنین واحدا من غیر زیادة ونقصان وهو غیر
جایز بطلت حصوصا فی حقه تعالی خلافا للنصاری وبعض الصوفیة
لانه لو اتحد بغیره فان بقیا موجودین فهما بعد اثنان لا واحدا
وان لم یبقیا موجودین لم یتحدا ایضا لانه ان عدم کل منهما ووجد
ثالث فظاهر وان عدم احدهما وبقی الاخر فکذلک لان المعدوم
لا یتحد بالموجود قیل وفیه نظر لانه ان اراد بقوله ان بقیا موجودین
ان ماهیة کل منهما موجودة فمسلم ولا نسلم قوله فهما بعد اثنان لا واحد
قلنا ممنوع وانما یلزم ان لو کان لتشخص کل واحد منهما باق مختار
انه غیر باق ولا یلزم من ذلک عدم کل واحد منهما ووجود ثالث
وانما یلزم ذلک لو لم یکن ماهیة کل واحد منهما باقیة لکنه ممنوع
فالصواب ان یستدل علی ذلک بما ذکره بعضهم وهو ان المفهوم
من الاتحاد صیرورة الاثنین واحدا وهو باطل بالضرورة فالواجب لا یتحد
بغیره ضرورة وهو المطلوب قوله تبعا لمفهوم من الاتحاد صیرورة
الاثنین واحدا وهو محال عقلا فلا یتحد الواجب بشیء اقول
من جملة الصفات السلبیة کونه غیر متحد بغیره والاتحاد عبارة
عن صیرورة الاثنین واحدا من غیر زیادة ونقصان وهو غیر
جایز بطلت حصوصا فی حقه تعالی خلافا للنصاری وبعض الصوفیة
لانه لو اتحد بغیره فان بقیا موجودین فهما بعد اثنان لا واحدا
وان لم یبقیا موجودین لم یتحدا ایضا لانه ان عدم کل منهما ووجد
ثالث فظاهر وان عدم احدهما وبقی الاخر فکذلک لان المعدوم
لا یتحد بالموجود قیل وفیه نظر لانه ان اراد بقوله ان بقیا موجودین
ان ماهیة کل منهما موجودة فمسلم ولا نسلم قوله فهما بعد اثنان لا واحد
قلنا ممنوع وانما یلزم ان لو کان لتشخص کل واحد منهما باق مختار
انه غیر باق ولا یلزم من ذلک عدم کل واحد منهما ووجود ثالث
وانما یلزم ذلک لو لم یکن ماهیة کل واحد منهما باقیة لکنه ممنوع
فالصواب ان یستدل علی ذلک بما ذکره بعضهم وهو ان المفهوم

فلذته اعظم اللذات وهذا القول ليس ببعيد عن الصواب لكن لم يرد
الاذن الشرعي بالاطلاق هذه اللفظة عليه قوله بخصوصة الضد عرض
يعاقبه عرض آخر في محله وينافيه والضد هو المشارك في الحقيقة وقد ثبت
ان الواجب ليس بعرض ولا يدركه غيره في حقيقته فلا ضد له فلا ند
اقول الضد يقال عند الجمهور على ما وفي القوة ممانع وكل ما سوى الواجب
معلول له والمعلول لذاته وذي العلة فالواجب لذاته لا ضد له من هذا الوجه
ويقال عند الخاص للمشارك في النوع مع اذا كان
في غاية البعد والواجب تعالى لا يتعلق ذاته بشيء فضلا عن النوع
فالواجب لا ضد له والند الضد والنظير والمشارك في الحقيقة كزيد وعمرو
فالواجب تعالى لا مثل له ولا نظير ولا مشارك في الحقيقة لما تقدم في برهان
الوحدانية فلا ند له ولا جنس ولا فصل له فلا حد له قوله
اصلا قد ثبت ان وجود الممكن من غيره فمحال ايجاده لذاته ليكون موجودا
لاستحالة ايجاد الوجود فيكون معدوما فوجود الممكن مسبوق بعدمه
فهذا الوجود ليس صرفا والوجود محدثا فكل ما سوى الواجب من الموجودات
محدث واستحالة الحوادث لا الى اول كما يقوله الفلسفي لا يحتاج

البيان

الى بيان طائل بعد ثبوت كون العالم المقتضي لحدوثها اقول
هذا دليل على حدوث العالم وتقريره ان كل ما سوى الواجب من
الموجودات ممكن وكل ممكن محدث ينتج ان كل ما سوى الواجب
ممكن محدث سواء كان مجردا او جوهرا او جسما او عرضا اما ان
كل ما سوى الواجب ممكن فلان حضار الموجودات بين الواجب
والممكن واستلزام انتفاء كل واحد منهما وجود الآخر اما ان كل ممكن
محدث فلان كل ممكن محتاج في وجوده الى مؤثر ولا يمكن ان يوجد
ذاته لاستحالة ترجيح من غير مرجح فتاثير المؤثر فيه ان كان في
حال الوجود يلزم ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال وان كان في
حالة العدم يلزم المطلوب لانه يكون لوجوده سابقا على وجوده
ولا نعني بالحدوث الا ذلك وكذلك اذا كان التاثير لذاته في حالة
الوجود ولا في حالة العدم لزم حالة اللاعدم في حالة الحدوث
فثبت ان كل ما سوى الواجب من الموجودات محدث وهو المطلوب
واعلم ان الحكماء ذهبوا الى وجود حوادث غير متناهية والحق فلا فيه

لثبوت امكانها المقتضى لحدوثها المقتضى لتناهيها لان الحوادث
لو كانت غير متناهية لاستحال وجود الحادث اليومي لتوقفه على
انقضاء ما لا يتناهى من الحوادث وتلك الحوادث السوابق غير
متناهية وانقضاء ما لا يتناهى محال والموقوف على المحال محال
فوجود الحادث اليومي محال لكن التالي باطل فالمقدم مثله

وجود حادث يومي محال

قوله مقدمة كل مؤثر اما ان يكون اثره تابعا للقدرة
والداعي او لا يكون بل يكون مقتضى ذاته والاول نعني قادرا
وانما نوجب اثر القادر بسبق بالعدم لان الداعي لا يدعو الى
ايجاد الموجود واثر الموجب يقارنه في الزمان او لو تاخر عنه لكان وجوده
في زمان دون آخر فان لم يتوقف على امر غير ما فرض مؤثرا تاما
كان ترجيحا من غير مرجح وان توقف لم يكن المؤثر تاما وقد فرض
تاما هذا خلف اقول المقدمة يطلق على معان في تحصيل المطلوب
وعلى ما يتوقف عليه الشروع في العلم وعلى قضية جعلت جزء قياس
والمؤثر هو الموجد عند بعض المتكلمين وعند غير

لان المؤثر قد يكون مؤثرا في الوجود وقد يكون مؤثرا

في العدم

من الصحة والقادر هو الذي اذا شاء ان يفعل فعل
واذا فعل فعل بختيار ورواعي يدعوه الى الفعل والموجب بخلافه
وهو الذي يجب صدور فعله عنه واذا عرفت هذا فنقول
هذه مقدمة للدليل الدال على ان واجب الوجود سبحانه تعالى
قادر وتقريره ان كل مؤثر اما ان يكون اثره تابعا للقدرة
والداعي فهو القادر والا فهو الموجب واثر القادر يسبق بالعدم
ولا يجوز ان يقارنه فعله في الزمان لانه انما يفعل بواسطة الداعي
والداعي لا يدعو الى ايجاد موجود لاستحالة ايجاد الموجود وتحصيل الحاصل
بل الى ايجاد معدوم واثر الموجب يقارنه في الزمان واذا كان كذلك
تاما لصدور الفعل لانه لو تاخر عنه لكان وصدر في وقت آخر فصدوره
في ذلك الوقت ان كان لامر آخر لم يكن ما فرضناه مؤثرا تاما
والا لزم الترجيح من غير مرجح وهو محال فقولنا نتيجة الواجب المؤثر

في الممكنات قادرا ولو كان موجبا لكانت الممكنات قديمة والدرم باطل
لما تقدم فالملزوم مثله اقول هذه نتيجة المقدمة وتقريرها ان المؤثر
في الممكنات هو واجب الوجود قادرا ولو كان موجبا يلزم احد الامرين
وهو اما قدم العالم او حدوث تقم والدرم باطل فالملزوم كذلك بيان الملازمة
انه لو اثر في العالم على سبيل الايجاب وفعل الموجب لا يتاخر عنه لما عرفت
في المقدمة فح اما ان يكون فعل الواجب تعم محدثا اولا فان كان الاول
لزم حدوثه تم وان كان الثاني لزم قدم العالم واما بيان بطلان التالي
فلما تقدم من قدم الواجب وحدوث العالم فتكلم الزام الواجب عند الفلاسفة
موجب لعدم تاثره وكل موجب لا ينفك اثره عنه فينتج انه اذا عدم شئ في العالم
يعدم الواجب لان عدم ذلك الشئ اما لعدم شرطه او لعدم علته او لعدم
جزء علته والكلام في عدمها كالكلام فيه حتى ينتهي الى الواجب لذاته سلسلة
لان الموجودات بالسرا تنتهي في سلسلة اي حاجة الى الواجب فيلزم انتفاء
عدم الشئ المفروض الى الواجب لذاته وليس لهم بحجة عن هذا الالزام
سفرا اقول هذا الزام الزم به المصنف رح الحكماء القائلين بانه سبحانه وتعالى
موجب وتقريره ان نقول لو كان الله تعالى موجبا للزم من عدم شئ في العالم

عدمه لكن التالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة انه اذا عدم شئ في العالم
فاما ان يكون عدمه لذاته او لعدم علته او لعدم شرطه او لعدم جزء علته
والاول محال والا لكان ممتنعا فتعين احد الامور الباقية واما ان
ثبت المطلوب اما اذا كان لعدم علته فظاهر واما اذا كان لعدم شرطه
او لعدم جزء علته فلان الكلام في عدمها كالكلام في عدمه وهكذا
ينتهي الى الواجب لذاته لموجودات بالسرا تنتهي في سلسلة اي حاجة الى
الواجب فيلزم انتهاء عدم ذلك الشئ المفروض الى واجب الوجود
واما بيان بطلان التالي فظاهر لا يحتاج الى بيان فقد بانت الملازمة
وبان بطلان التالي فبطل المقدم وهو كون الواجب تعم موجبا
فلا يكون موجبا وهو المطلوب وليس للحكماء عن هذا الالزام
بحمد الله محيص فولك نقض قائلا لم لا يجوز صدور الواحد البسيط
منه الا الواحد وعلى شبهة لهم على هذا الدعوى في غاية الركاكة
ولذلك قالوا الواحد لا يصدر عن الباري تعم لا بواسطة لان العقل الواحد
والعقل الواحد فيه الكثرة اي الوجوب والامكان والعقل الواجب

وتعقل ذاته ولذلك صدر عنه عقل آخر ونفس وفلك وذلك مركب
من الهيولى والصورة ويلزمهم ان اى موجودين فرضناهما في العالم
كان احدهما علة للآخر بواسطة او بغيرها وايضا التشريات التي في العقل
الاول ان كانت موجودة صادرة عن الباري تعالى لزم صدور
عن الواحد وان صدرت عن غيره لزم تعدد الواجب وان
لم يكن موجودة لم يكن تاثير في الموجودات معقولا اقول
ذهبت الحكماء الى ان الواحد من جميع الجهات والاعتبارات
لا يصدر عنه بلا واسطة شيء آخر الا شيء واحد لانه لو صدر عنه شيئان
فمفهوم صدور احدهما غير مفهوم صدور الآخر فالمفهومات ان
كانا معقولين او احدهما لزم التركيب وقد فرض غير مركب هذا خلف
والا فمفهوم صدورهما غير مفهوم صدور الآخر فننقل الكلام اليه
ويتسلسل وهو محال ايضا فلا يصدر عن الواحد الا الواحد قولكم
ولانكم قلتم لا يصدر عن الباري تعالى اى انهم قالوا ان الواحد لا يصدر
عنه الا الواحد قالوا ان الباري تعالى لا يصدر عنه بلا واسطة الا شيء واحد
وذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او جسما او عرضا او نفسا

او عقلا لا جايز ان يكون هيولى او صورة لان كلا منهما مفتقر الى الآخر
في وجود كل منهما فيلزم ايجاد الآخر فيصدر عن واحد اكثر من
واحد ولا جايز ان يكون جسما لانه مركب من هيولى والصورة
وهو ليس بواحد ولا جايز ان يكون جسما لانه مفتقر في وجوده
لا محالة الى ايجاده فيلزم ايجاد محله وهو شيئان فيكون الواحد
قد صدر عنه اكثر من واحد وهو محال عندهم ولا جايز ان يكون
نفسا لانها مشروطة بوجود البدن فيلزم صدور اكثر من واحد
فتعين ان يكون عقلا والعقل فيه جهات واعتبارات يصدر عنه
بسببها اشياء اكثرة فان له هوية ومفهوم كونه صادرا من الاول
وهو الوجود وان نسب الى مبدئه حصل الوجوب واذا لزم ان
يكون له لزم كونه علة لعلة وكونه علة لعلة مبدئية فهذه ثلثة اشياء
وجود وهوية وامكان ووجوب وتعقل الذات وتعقل المبدء
الاول فانهم العقل يطلق على هذا المجموع مع ان الصادر عن الاول
ليس الا واحدا منها وهو الوجود فمن حيث الوجود يصير مبدء للفلك

ومن حيث تعقله للمبدأ الاول ووجوبه يصير علة لنفس اولى
ومن ان له هوية ويكون ويتعقل ذاته يصير مبدأ الفلك مركب
من الهيولى والصورة وبهذا اشترك العقل والنفوس والفلك
الى ان ينتهى النوبة الى العقل الاخير والفلك الاخير
يصير مبدأ الاجسام والحوادث التى فى عالم الكون والفساد بسبب
تكثرات واعتبارات مختلفة واستعدادات متغايرة بسبب حركات
الافلاك او اوضاعها هذا صورة مذاهبهم وعليهم منه محذوران
احدهما ان اى موجود بين وجداني العالم يكون اخرها علة للناظر
بواسطة او بغير واسطة وهو ضرورى البطلان الثانى ان هذه التكثرات
التى قالوا بها صادرة عن العقل الاول بن الوجوب بالامكان وتعقل
الواجب تعقل ذاته اما ان تكون موجودة او معدومة فان كانت
موجودة فاما ان تكون صادرة عن البارى تعالى او عن غيره
فان كانت صادرة عنه تعالى فبطل قولهم الواحد لا يصدر عنه
الا واحدا لان وجب تعالى واحد وهى متكثرة وان كانت صادرة

عن غيره

عن غيره لزم تعدد المعدوم واما قديم سواه وان كانت معدومة
وقد قالوا انه يصدر عن العقل الاول عقل ونفس وفلك مركب
من الهيولى والصورة فيلزم ان يكون الامر المعدوم مؤثرا فى الموجود
وهو غير معقول فاذا احد الامرين لزم لهم اما بطلان قولهم الواحد
لا يصدر عنه الا واحد او تاثير الامر المعدوم فى الامر الوجودى قولك
اصل قد ثبت ان فعل البارى سبحانه تبع لداعيه وكل من كان كذلك
كان عالما اذن الداعى هو الشعور بمصلحة الايجاد والترك اقول
هذا دليل على ان الله سبحانه عالم ولم يذكره عالى ان الاشياء كلها ظاهرة
له غير غايبة عنه ونقريره ان فعله تعالى تبع لداعيه فما تقدم من انه تعالى
مختار وفعل الفاعل المختار تبع لداعيه واما ان كل من كان كذلك
كان عالما فلان الداعى هو الشعور بما يشتمل عليه الفعل والترك من المصلحة
والشعور هو العلم وكل من فعل تبع لداعيه فهو عالم وانه تعالى فعله تبع
لداعيه فيكون عالما وهو المطلوب قولك ويجب ان يكون عالما
بكل الممكنات قادرا على كلها لان تعلق علمه تعالى وقدرته ببعض
الاشياء دون البعض تخصيص من دون مخصص اقول

هذا فرع على انه تعالى قادر عالم وتقديره ان نقول ان الله عالم بجميع الممكنات
قادر على جميعها لان الموجب للعلم والقدرة هو ذاته ونسبة ذاته
الى جميع الممكنات على السواء اذ لو لم يكن على السواء لكان لذاته اختصاص
ببعض المعلومات دون بعض فيحتاج في ذلك الى مخصص
وذاته محال والدليل ان صفتي العلمية والقدرية هو بعينه مشترك بين
جميع الممكنات فيكون عالما وقادرا على جميعها وهو المطلوب
قوله لنقض وجواب الشبهة قالت الفلاسفة البارئ تعالى لذاته علم
الجزئي الزماني والدليل عليه ان علمه تعالى محدد للحوادث لان العلم هو حصول صورة
مساوية للمعلوم في العالم فلو فرض علمه بالجزئي الزماني على وجه ثم تغير
فان بقيت الصورة كما كانت فقد جاهل والذي كانت ذاته
محلا للصورة المتغيرة يجب تغير الجزئيات وقد تقدم بما يناقض قولهم
العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول وان ذات الباري تعالى علة لجميع
الممكنات وذاته تعالى عالم والعجب انهم مع دعويهم الذكاء كيف يخفى
عليهم هذا التناقض فنهم بين امور ثلثة اما ان يثبتوا للجزئيات علة

لا تنتهي

لا تنتهي في السلسلة الى علة الذي اولم يجعلوا العلم بالعلة موجبا للعلم بالمعلول
او يعترفوا بالعجز عن اثبات عالمية الله ذاته اولم يجعلوا العلم حصول
صورة مساوية للمعلوم في العالم او يجوزوا كونه تعالى محلا للحوادث والجواب
عن الشبهة انما يلزم ما ذكروه على تقدير كون علمه تعالى زائدا على ذاته
واما اذا كان عين ذاته وتغاير بتغاير الاعتبار فلا يلزم تغير علمه تعالى
لانا نعلم ضرورة ان من علم متغيرا لم يلزم من تغيره تغير ذاته
اقول قالت الحكماء ان الله تعالى يعلم الجزئيات على الوجه الكلي مثل
ان يعلم ان شمسا تكسف فجزئيا يعرض للقمر عند كونه في اول المحل ثم
ربما يقع هذا الكسوف وبعده ولم يكن عند العلم قد احاطة بانه وقع
هذا ام لا فكان تعقله ذلك ثانيا قبل الكسوف وبعده وقالوا
لو علم الجزئيات على الوجه الجزئي لزم احد الامرين وهو اما انقلاب علمه تعالى
محلا للحوادث والازم باطل فالملزوم لذلك بين الملازمة ان العلم
هو حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم فلو فرض علمه بالجزئي الزماني
على وجه ثم تغير ثم تغير كعلمه بان زيدا مثلا الان في الدار ثم خرج منها
فان بقي علمه بوجود زيد في الدار لزم انقلاب علمه تعالى جهلا وان لم يبق

ذلك العلم بين ينتفي بحصول بخروجه علم آخر لزم التغيير في صفاته فيلزم ان
يكون محلا للحوادث والتغيرات وكلاهما محالان فكونه تعالى عالما بالجزئيات
مع الوجه الجزئي وهذا ينافض قولهم العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول
فان الباري تعالى يعلم ذاته وهي علة لجميع الممكنات التي من جملتها
المعلوم الجزئي مع الوجه الجزئي ولا يعلم الجزئي وهو تناقض والعجب
منهم مع دعويهم التحقيق وحفظ الانحاء والتدقيق كيف
غفلوا عن هذا التناقض ولذلك انهم لم يتخلصوا الا بان يقولوا
باحد امور خمسة اما ان يثبتوا للجزئيات علة لا تنتهي في سلسلة الى
العلة الاولى وهو خلاف مذهبهم لان عندهم ان جميع الممكنات تنتهي
في سلسلة الحاجة الى واجب الوجود اولم يجعلوا العلم بالعلة موجبا للعلم
بالمعلول وهو خلاف مذهبهم ايضا لان عندهم ان العلم بالعلة يوجب العلم
بالمعلول او يعترفوا بالعجز عن اثبات عالمية تعالى ذاته للنهي لم يعترفوا
بذلك بل اثبتوا ان الله تعالى عالم بذاته او يعترفوا بان الله تعالى عالم بالجزئيات
وهي ينبغي ان لا يجعلوا العلم عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم او يجوزوا
كونه تعالى محلا للحوادث وهو محال وكلاهما لا يخلص من تناقض واجاب المصنف
عن هذه الشبهة

عن هذه الشبهة بانه انما يلزم ذلك مما ذكروه على تقدير كون علمه تعالى زائدا على
ماهيته فلا يلزم من تغير علمه تعالى تغير ذاته تعالى لانا نعلم بالضرورة ان من علم
شيئا ثم لم يعلمه لم يلزم من تغيره تغيره ذاته وهذه الشبهة انما نشأت من جهلهم
بعجزه تعالى فانهم جعلوه عبارة عن حصول صورة الشيء وليس كذلك بل هو عبارة
عن الظهور والانكشاف كما مضى فلا يلزم من تغير معلومه تغيره واجاب المتكلمون
بان قالوا ما ذكرتموه انما يجري في الصفات الحقيقية دون الصفات الاضافية
فان الصفات الاضافية يقع فيها التغير وكيف لا وانه يكون عالما قبل
وجود الحادث واذا وجد يكون معه واذا انتفى يكون بعده واذا
كان كذلك كان عالما قديما مستمرا وتعلقه بالمعلومات صفة واحدة والتغير
في كل واحد من الطرفين اعني العلم والمعلوم لا يتغير اصلا وهو المعلوم
قولهم فاعلية الحي عند المتكلمين كل موجود لا بد ان يقدر ويعلم
والباري تعالى انه ثبت انه قادر عالم فوجب ان يكون حيا اقول
وهذا دليل على ان الله تعالى حي وتقريره ان كل موجود لا بد ان يقدر
ويعلم فيكون حيا واعلم ان المتكلمين بعد اتفاقهم على انه تعالى حي
اختلفوا في معناه فذهب ابو الحسين البصري الى ان حيوانه عبارة

عن صحة اتصافه بالقدرة والعلم وذهبت الاشاعرة الى انه صفة حقيقة قائمة
بالذات يصح باعتبارها على تلك الذات الموصوفة بها ان يقدر ويعلم
فقولنا قادر يرجع معناه الى ان له صفة يصح لاجلها ان يوجد ويعلم
بالمدركات ليس ادراكا وعلما بالمسموعات والمبصرات ليس سميعا وبصيرا
وهو باعتبارها ليس مدركا وسميعا وبصيرا اقول قد ثبت في هذه الفايدة
انه تعالى مريد ومدرك وسميع وبصير فهناك نظر الاول في انه تعالى
مريد والدليل في ان الجمهور توافقوا وبعقلاء تطابقوا على انه تعالى
مريد لكنهم اختلفوا في معنى ارادته فقالت الحكماء هي عبارة عن علمه
المحيط بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبانه كيف ينبغي ان
يكون نظام الموجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبان صدور الموجودات
على هذه الكيفيات واجب الصدور منه حتى يكون الموجود في اتم العلوم
على احسن نظام النوع ويسمون هذا العلم عنايته وقال الصوفي والواحدي
البصري الارادة هي علم الله تعالى بما في الفعل من المصلحة الداعية الى الايجاد
او الترك وقال ابو الهاشم وابو علي والاشاعرة الارادة صفة
حقيقة زايدة على ذاته تعالى مغايرة لصفة العلم والقدرة مرجحة
لبعض

لبعض مقدوراته على بعض واستدلوا على ذلك بان تخصيص بعض المقدورات
بالحصول دون بعض وبالتقدم والتاخر بان يقع البعض في زمان سابق
على زمان آخر لابد له من مخصص لاستحالة التخصيص من غير مخصص والسبب
المخصص ليس هو العلم لانه تابع للمعلوم وتابع الشيء لا يكون مخصصا
لوقوعه وليس هو القدرة لان شانها التاثير ونسبتها الى جميع
المقدورات وجميع الاوقات على السوية فلا تخصيص البتة فظهر ان
السمع والبصر والحياة والكلام لا يصلح لذلك فلابد من صفة اخرى
وهي ليس الا الارادة الثانية انه تعالى مدرك اي انه عالم بالمدركات
وهو ظاهر الثالثة انه تعالى سميع بصير لنا بان الصفتين قوله تعالى
وهو السميع البصير وقوله تعالى انني معكما اسمع وارى وغير ذلك من الايات
الدالة على السمع والبصر فيكون الله تعالى سميعا بصيرا اي عالما بالمسموعات
والمبصرات لان المقتضي لهاتين الصفتين ذاته ونسبته ذاته
الى الجميع على السواء حكما في العلم فيكون عالما بالمسموعات والمبصرات وهو
المعنى بكونه سميعا بصيرا قالت الصفاتية ان الله سبحانه وتعالى باعتبار تعلق
علمه بالمبصرات ليس بصيرا لانه عالم بجميع المعلومات التي من جملتها

وهو المعلومات الخاصة فيكون سميعا بصيرا وهو المطلوب قوله كل ما هو
كائن في الجهة محدث والواجب ليس بمحدث فلا يكون في جهة واذا
لم يكن في جهة لم يكن ادراكه بآلة جسمانية لانه لو يدرك بالآلة كان
في جهة قابلا للاشارة الحسية ويعلم من ذلك انه لا يرى بحاسة البصر
لان الرؤية بها لم يكن الا مع المقابلة او ما لا تقصر الا بشيئين
حاصلين في الجهة وهو الرائي والمرئي وكل ما ورد مما ظاهره الرؤية
اريد به انكشف التام اقول الله تعالى ليس في جهة لانه لو كان
في جهة لم يكن خاليا عن الاكوان ضرورة وكل ما لا يخلو عن الاكوان
فهو محدث فيلزم ان يكون الله تعالى محدثا وهو محال واذا لم يكن
في جهة لم يكن ادراكه بآلة جسمانية لانه لو يدرك بآلة جسمانية الخ
كان في جهة قابلا للاشارة الحسية واذا انتفى ان يكون الواجب تعالى
في جهة انتفى ان يدرك بآلة جسمانية ويعلم من ذلك اي من كونه
لا يمكن ان يكون في الجهة انه لا يرى بحاسة البصر لان الرؤية بها
غير ممكن الا مع المقابلة او ما لا تقصر الا بين الشيئين حاصلين
في الجهة والواجب ليس في جهة فلا يرى والبرهان ان الله تعالى يدرك
ذاته نفي الرؤية بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار

واذا كان

واذا كان نفي الرؤية مدحا يكون ثبوتها نقصا وهو عليه تعالى محال وذهب
ابو الحسن الاشعري واتباعه الى جواز رؤيته تعالى واستدلوا على ذلك
بقوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ارني انظر اليك ووجه الاستدلال به
انه لو كانت الرؤية ممتنعة على الله تعالى لما سئلها لاستحالة العبث عليه
وبقوله تعالى فان استقر مكانه فسوف تراني ووجه الاستدلال به انه علق
الرؤية على استقرار الجبل مكانه حكم وعلق على الممكن ممكن فالرؤية
ممكنة وبقوله تعالى عليه السلام ستروا ربكم كما ترون القمر ليلة البدر والمقصود
من هذا التشبيه تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي والجواب
عن الاول ان الآية غير دالة على صحة رؤيته تعالى لانه يحتمل ان يكون
المراد من الرؤية العلم لاطلاق الرؤية على العلم فيكون معناه اظهر لنا
احوالك لتفيد العلم الضروري بوجودك يكون في الظهور كالرؤية ذكر هذا
الجواب ابو القاسم الكعبي وفيه نظر لانه لو كان المراد ذلك لما جاز له تعالى
نفي الرؤية الدال على امتناعه لان ظهور احواله تفيد العلم بوجوده ليس
بممتنع واجاب ابو علي وابو هاشم بان موسى عليه السلام انما سئل الرؤية لقومه
لا لنفسه بدليل قوله وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وانما اضاف السؤال

لا نفسه ليكون اقرب الى الاجابة فان منع منه كان اقوى في الدلالة
على منع الغير ويحتمل ان يقال ان موسى عليه السلام كان عالما بالادلة
العقلية على امتناع رؤية وارادان يعرف بالادلة السمعية ليتضافر
الادلة السمعية والعقلية وكثرة الادلة توجب زيادة الطمانينة وقوة
اليقين وعن الثاني ان سلمنا ان استقرار الجبل حال النظر اليه
لازم كان في هذه الحالة متحركا واذا كان متحركا لم يكن الاستقرار
في حال حركته والدليل على ان الجبل كان في تلك الحالة متحركا انه لو لم يكن متحركا لكان ساكنا لعدم الواسطة
واذا كان ساكنا مستقرا ولو كان مستقرا كان موسى عليه السلام رآه
لان وجود اللزوم يستلزم لوجود الملزوم والملزوم منتف فيكون
اللزوم ايضا منتفيا وعن الثالث ان مراده عليه السلام
انكم تعرفون ربكم في الظهور والجلاء كمعرفة القمر حين الرؤية
واشار بهذا الى اجوبة هذه المسئلة وغيرها من الخواطر السمعية الدالة
على الرؤية بجاسة البصر بان كل ما ورد مما يدل بظاهره على الرؤية
فانه مؤول بالكشف التام وهو اي الكشف التام عبارة عن ظهور

الحق

الحق للعقول الدليلية ظهورا جليا كما يظهر شيء لمشاهدة البصر
بحيث لا يضاف فيه في ذلك كما نقل عن سيدنا امير المؤمنين عليه
افضل الصلوة واكمل التحيات حين سئله عن الرؤية انه تعالى
فقال في جواب ذلك اني عبد ما كنت اعبد ربا لم اره فقيل له وكيف تراه
يا امير المؤمنين فقال عليه السلام لم تدركه العيون بمشاهدة
العيان ولكن يدركه القلوب بحقايق الايمان رزقنا الله واياكم
هذه الفضيلة والرؤية الروحية لفضله وجوده وكرمه انه تعالى
قوله هداية البارئ لم قادر على الممكنات فيكون قادرا على
ايجاد حروف واصوات منظومة في جسم جامد وهو كلامه
وهو تعالى يجب ان يكون متكلما اقول هذا دليل على انه
تعالى متكلم وقبل الشروع في تقريره نذكر مقدمة نافعة وتقريرها
ان نقول اتفق المسلمون على انه تعالى متكلم لقوله تعالى وكلم الله
موسى تكليما لكن اختلفوا في معناه فذهب المعتزلة الى ان معنى
تكلم انه خلق حروفا واصواتا منظومة في جسم جامد
يعبر عن ارادته وكراهته عن اوامره ونواهيه وغير ذلك

كما قدمنا في الشجر الذي خلقت سورة م ٢ وذهبت الاشاعرة الا ان كلامه
تعالى عبارة عن صفة حقيقية مغايرة لهذه الحروف والاصوات
فهو واحد ليس بامر ولا نهي ولا خبر ولا نداء وليس الكلام النفسي
اذا تقررت هذه القاعدة نقول احتجت المعتزلة على مطلوبهم
بقول العرب تكلم الخبز على لسان المصروع اضافوا الكلام الى المصروع
القائم بالمصروع الى الخبز لاعتقادهم انه فاعل الكلام فلولا اعتقادهم
ان المتكلم هو الفاعل للكلام لما صح ذلك وبانه تعالى قادر على ايجاد
حروف واصوات في اجسام جامدة وهو باعتبار صفته اياه يصير
متكلما واحتجت الاشاعرة على مطلوبهم بانه حي وكل حي يصح اتصافه
بالكلام فلو لم يكن الله تعالى موصوفا بالكلام لكان موصوفا بضده
وضده نقص والنقص على الله تعالى
منه اثبات الكلام بالمعنى الذي ذكروه وقد سلمنا انه يلزم من ذلك ولكن
لا نسلم انه لو لم يتصف بضده لجواز ارتفاع الضدين
سلمنا ذلك لكن لم قلتم ان ضده نقص وما البرهان على ذلك قوله
ويلزم من تركبه من الحروف والاصوات كونه غير قديم لانه لا يبقى فيكيف
يكون قديما ان عنى المراد من كلامه حقيقة يعبر عنها بهذه الحروف
والاصوات وهي قديمة لانه صفة الله تعالى قلنا انا بينا ان مصدر

ليس الذ

ليس الذات وانه لا قديم سواه فان ساعدونا في المعنى فلا منازعة الا في
اللفظ اقول هذا دليل على حدوث كلامه تعالى وتقريره
ان كلامه تعالى مركب من حروف واصوات وكل عرض لا يبقى
لذاته بل يعدم بوجود الثاني والا يبقى لا يكون قديما الذات
القديم لا يجوز عليه التغير والتبدل واذا لم يكن قديما يكون حادثا
وهو المطلوب وان قيل لم لا يجوز ان يكون الكلام عبارة عن
صفة قائمة بذات الله تعالى يعبر عنه الحروف والاصوات وهي
يكون قديما لانه من صفات الله تعالى كلها قديمة قلنا ان اريد
بالصفة ما قلناه وهو كونه موجدا للحروف والاصوات في اجسام جامدة
فقد سلمنا في المعنى واختلف الالفاظ لا تعبر ربما وحينئذ يكون
حادثا كما قلناه وان اريد بمعنى الامر كونه عبارة عن معنى قديم
قائم بذاته تعالى فنقول بل لانه الكلام مسموع ولا شيء من المعنى بمسموع
فلا شيء من الكلام بمعنى انه مسموع فنقوله تعالى حتى يسمع كلام الله
واما ان المعنى ليس بمسموع فظاهر لان المسموع انما هو الحروف
والاصوات والمعنى القائم بالذات لا يعقل سماعه ولانه
يلزم منه تعدد القدماء ولا قديم سواه قوله لطيفة قد ثبت

انه تعالى ذات واحدة مقدسة وانه لا مجال لتعدد في ذاته
كبريائه فالاسم الذي يطلق عليه من غير اعتبار غيره ليس هو
الا لفظة الله وما عداه ان يطلق عليه باعتبار اضافته
الى الغير كالقادر والعالم والخالق والكريم او باعتبار سلب الغير
عنه كالواحد والفرد والغني والقديم او باعتبار الاضافة والسلب
معا كالحي والعزيز والواسع والرحيم وكل اسم يليق بجلاله سبحانه
بكلام خالم يرد به اذن الشرع جاز اطلاقه عليه الا انه
ليس حسن الادب لجواز ان لا يناسبه من وجه او كيف والوالد
غذية وفاية ونهاية رافعة في الهام الانبياء والمقربين
الهائه فكيف بما جاء احد من الخلق ان يطلق واحدا من اسمائه
عليه تعالى اقول انه تعالى هو الموجود الحق الجامع للصفات
الالهية المنعوت بنعوت الربوبية المتفرد بالوجود الحقيقي
فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود بذاته وانما استفاد
الوجود منه وهذا الاسم اعظم الاسماء لدلالته دال على الذات
المقدسة المنزهة الجامعة لصفات الالهية كلها حتى لا
يراه الاسماء الدالة احدها الا على احد المعاني من علم او قدرة
او فعل

او فعل او غير ذلك والله اخص الاسماء اذ لا يطلق احد على غيره
لا حقيقة ولا مجازا وسائر الاسماء قد يسمى بها غيره كالقادر والعليم
والرحيم والقادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وليس من
شرطه ان يشاء لان الله تعالى قادر على اقامة القيمة الان لانه
يشاء اقامتها وان كان لا يقيمها الان لانه لم يشاء اقامتها
الان لما جرى في سابق علمه من تقدير اجلها ووقتها فذلك
لا يقدح في القدرة والقادر المطلق هو الذي يخترع كل موجود
اختراعا يتفرد به ويستغني فيه عن معاونة غيره وهو الله تعالى
والعالم فقد تقدم تعريفه وكماله ان يحيط علما بكل شيء ظاهره
وباطنه جليله وخافيه واوله وآخره فليس العالم على الاطلاق الا هو
وليس العلم الكامل الا علمه والخالق هو الذي يوجد الشيء وقد تقدم
تعريفه والكريم هو الذي اذا قدر عفى واذا وعد وفى واذا اعطى
زاد على منتهى الرجاء والمؤمل له كل العطاء والمؤمل اذا رجت
حاجة الا غيره لا يرجى واذا خيف عذابه استقصى ولا يشفع
من لاذ به والتجأ وليجيره عن الوسائط والشفعاء فمن اجتمع
له جميع ذلك لا يتكلف فهو الكريم المطلق وهو الله فقط والواحد

هو الذي لا يتجزى ولا يشتى اما الذي لا يتجزى فكالجواهر الفرد الذي
لا ينقسم فيقال انه واحد بمعنى انه لا جزء له واما الذي لا يشتى فهو
الذي لا نظير له كالشمس مثلا فانها وان كانت قابلة للانقسام
بالوهم بتجزيه في ذاتها لا تتناسق قبيل الاجسام الا انه لا نظير لها
لكنها يمكن ان يكون لها نظير واما الواحد الذي ينفرد بخصوصية وجود
تفرده الذي يتصور ان يترك غيره فيه فهو الواحد المطلق ازلا وابدا
وهو الله تعالى والغني هو الذي لا تعلق له بغيره لا في ذاته ولا في شيء
من صفاته بل يكون منزها عن العلاقة مع الغير فمن تعلقت
ذاته او صفاته بامر خارج عن ذاته تتوقف على وجوده او كماله
فهو فقير محتاج الى الكمال الذي يتصور ذلك في حقه تعالى والحي المطلق
الفعال المدرك حتى ان ما لا فعل له اصلا ولا ادراك فهو ميت
والحي درجات الادراك ان اشرف المدركات نفسه فالحي الكامل
هو الذي يندرج جميع المدركات تحت ادراكه حتى لا يشذ عنه
عن علمه مدرك ولا عن فعله مخلوق وكل ذلك لله تعالى فالحي
المطلق هو الله تعالى والعزيز هو الخطير الذي يعز وجود مثله ويشتد

الحاجة

الحاجة اليه ويصعب الوصول اليه فليس العزيز المطلق الا هو والواسع
مشتق من السعة والسعة تضاف تارة الى العلم اذا اتسع واحاط
بالمعلومات الكثيرة وتضاف اخرى الى الاحسان وبسط النعم
وكيف ما قدر وعلى اي شيء نزل فالواسع المطلق هو الله تعالى لانه
ان نظر الى علمه فلا يحيط بعلمه بحر او بين ينفد الى ان تكلمات ربنا
تكلماته وان نظر الى احسانه ونعمته فلا نهاية لها وكل نعمة
غير نعمة الله تعالى وان عظمت فهي متناهية فهو حق باطلاق
اسم السعة عليه والرحيم من الرحمة وهي الرحمة التي تختص بانواع
الاغاثات والايصال الخيرات الى ارباب الحاجات اذا عرفت
هذا فنقول هذه اللطيفة اشارة الى الاول وجواب اما تقرير السؤال
فهو ان نقول قد ثبت ان الله تعالى واحد فلا يحتمل
التعدد فيه وليس متكثرا بحسب الوجود الخارجي لانه فرض ولانه عجز
ولانه بين من الوجوه الموجبة للتكثر ولا شك ان هذه الصفات
التي ذكرناها للواجب متعددة فاما ان يكون معانيها ثابتة له
للواجب بالنظر الى ذاته فيلزم التكثر في ذاته او ليست ثابتة فلم يجز

صدقها عليه لكنه صادقة عليه فيكون صفاتها ثابتة له فيلزم التكثر
في ذاته واما تقرير الجواب فهو ان الاسم الذي يطلق عليه
سبحانه غير واجب رغيره ليس الا لفظة الله تعالى ومعناه على ما عرفته
ثابتة للواجب بالنظر الى ذاته لا باعتبار امر خارج وما عداه
من الصفات انما يطلق عليه باعتبار اضافته الى الغير
كالخالق فانه يعني خالقا باعتبار الخلق وهو امر خارج عنه
او باعتبار سلب الغير عنه كالواحد فان معناه سلب الشريك
او باعتبار الاضافة والسلب عنه سبحانه كالحي فان معناه في
حق الواجب كونه لا يستحيل ان يقدر ويعلم ويلزمه صفة القدرة
والعلم فهي سلبية باعتبار معناها اضافية باعتبار لازمه فلا
التكثرات التي ذكرناها ليست حاصلة في ذات الواجب
في امور خارجة عنه فالى هنا ان الصفات المخصوصة المذكورة
المتعددة ثابتة للواجب باعتبار تكثرات خارجة عنه
فليس في الذات تكثرات لا باعتبار ولا باعتبار الصفات
بل هي واحدة من جميع الوجوه والاعتبارات قوله
وكل اسم الخ اشارة الى فايدة وهي انه لا يجوز ان يطلق

على الواجب

على الواجب صفة لم يرد في الشرع اطلاقها عليه تعالى وان صح اتصافه بها بمعنى
كالجواد مثلا بمعنى القائم بذاته لجواز ان يكون في ذلك مفسدة خفية لا نعلمها
فانه لا يلزم من اطلاق الصفة على الموصوف ثبوت معناها له فان لفظي
عز وهين لا يجوز اطلاقهما على النبي صلعم وان كان عزيزا جليلا في قومه لانهما
يختصان بالله تعالى ولو عناية الله ورافته بعباده في الهامهم بتسميته بما
وصفه به لما اجترء احد من الخلق ولا تجاسر في اطلاق شيء من هذه الاسماء
والصفات عليه سبحانه وتعالى علوا كبيرا قوله كل ختم وارشاد الى القدرة
على معرفة ذاته وصفاته التي هي اعظم اصل من اصول الدين بل هي اصل
الدين كاف او لا يعرف بالعقل اكثر منه ولا يتيسر في علم الكلام
التجاوز عنه اذ معرفة حقيقة ذاته المقدسة غير ضرورة للانام وكمال
البهيمة على ان يبالي بدين العقول والانام وربوبية اعظم من ان
يتلوث بالخواطر والافهام والذي يعرف منه حقيقة ليس الا انه
موجود اذ لو اضفناه الى بعض ما عداه او سلبناه عنه ما نافاه
خشينا ان يوجد له بسببه وصف ثبوتي او سلبي او يحصل له نعت
ذاتي معنوي تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ومن اراد شيئا هو على من

هذا المرام فلا يقصر همته على ما ادركه ولا يشغل عقله الذى ملكه بمعرفة الكثرة
التى من امارة العدم ولا يقف عند زخارفها التى هى زلة القدم بل يقطع
عن نفسه العلايق الدنية ويزيل عن خاطره الموانع الدنيوية ويخفف
حوائجه وقواه التى لا يدرك الامور الفانية ويحيى بالرياضة نفسه
الامارة التى تشير الى التجلدات الواهية ويوجه همته بكليتها الى
العالم القدس ويقصر امنيته على تنقى محل الروح والانس ويسئل
بالخضوع والابتهال عن حضرة ذى الجود والافضال ان يفتح على
قلبه باب فتح انسه رحمته وينوره بنور الهداية الذى وعده بقوله
مجاهدته لنهدينهم سبلنا الذى اسرار الملكوتية وآثار الجبروتية وتكشف فى باطنه
الحقايق الغيبية والدقايق الغيضية الا ان ذلك قليل لم يحط علما
قد كل ذى قدر ونتايج لم يعلم مقدارها حد كل ذى حد بل ذلك
فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم لطريقة
المستحقين لتوفيقه المستعدين لدخول حقيقة
المستبصرين لتبع هدايته وتوفيقه اقول هذا احكم لباب التوحيد

وارشاد للمستبصرين الا تحصيل معرفة الله وتقريرك ايك ان تقول هو القدر
الذى ذكره المصنف فى معرفة الله تعالى فى اثبات وجوده ومعرفة صفاته
الثبوتية والسلبية كاف للمكلف فيما يجب عليه من معرفة الله تعالى لانه مكلف
بمعرفة ذلك عقلا ولا يمكن ان يعرف ببعض الكثير من ذلك والعليم ولا يتيسر صح
فى علم الكلام التجاوز عنه لان معرفة حقيقته المقدسة وذاته المنزهة غير
مقدورة للانام اى لا يمكن معرفتها لانها غير قابلة للتحديد لانتفاء
التركيب لذلك لما سئل فرعون موسى عليه السلام عن ذاته تعالى حكما
حكاه فى القرآن المجيد سوال ماهية وجوابا قال فرعون وما رب العالمين
اى ما ماهيته اجابه بما يدل على خواصه وصفاته قال رب السموات والارض
وما بينهما ان كنتم موقنين قال لمن حوله الا تستمعون اى قال فرعون
لمن حوله الا تستمعون قوله فانى اسئله عن ماهيته وحقيقته وهو يجيب
لا يطابق السوال اذ المقول فى جوابه هو واحد ثم اخذ موسى يذكر صفة
اخرى ابين من الاولى قال ربكم ورب ابائكم الاولين فلما راى فرعون
مرة اخرى الا ان جوابه لا يطابق السوال قال ان رسولكم الذى ارسل اليكم
لمجنون فغلب موسى عليه السلام الجنون وعاد موسى وذكر صفات ابين

خاذكر بقوله رب المشرق والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون اى هذا تعريفه ولم يكن تحديده ان كنتم تعقلون ان البسيط لم يكن تحديده ولذا اى لهذا السر العظيم ورد في الخبر النبوى لو علم ما هو الله هو وحقيقة صفاته التى هى عين ذاته غير معلومة بل الذى نعرفه منه انه موجود واجب الوجود اذ لو اضفنا الى بعض ما وراه اى اثبتنا له صفات بعض الموجودات وهى المجردات الدقيقة كالعالم من حيث المعنى الحس او سلبنا عنه ما ناقاه اى امرا اضافيا له من حيث المعنى الخبيث ان نوجد له بسبب ذلك وصف ثبوتيا يلزم منه زيادة على ذاته او نقصا سلبيا لم يليق اطلاقه عليه تعالى عن ذلك علوا كبيرا اذ ما ثبتنا وعدم الوثوق بافكارنا حاشا ثم حاشا الا ذلك سبيله الا وصياء ويعلم الاولياء امير المؤمنين على عليه افضل الصلوات واكمل التحيات في قوله كيف يصف اليه من يعجز عن صفة مخلوق مثله ومن اراد الا رتقاء من هذا المقام فينبغى ان يتحقق ان وراءه شيئا هو اعلى من هذا المقام وهو المقام الذى اشار اليه بقوله فهناك لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر بقلب بشر وهو مقام الكشف الذى هو مقام الانبياء والائمة والاولياء وهذا اشارة الا ان هنا مراتب اخرى في حصول المراتب والمعارف بالنسبة الى غير ما ذكر في العلوم الاصطلاحية اذ مراتب العرفان

غير متناهية كما نقل عن بعض الاولياء السير سيران سير الى الله وسير في الله فالاول متناه والثاني غير متناه ومعناه ان الشخص الذى لم يكن عارفا بالله يسير بذهنه ويترتب المقدمات حتى يتوصل بها الى معرفة الله تعالى وهذا هو السير الاول فاذا عرف الله تعالى وهو تعالى له صفات غير متناهية ثبوتية وسلبية فابحث عن تلك الصفات واثبات بعضها له وسلب بعضها عنه هو السير الثاني ولم يقصر همته على ما ادركه ولم يقف عقله الذى ملكه بمحبته الكثرة التى هى امارة العدم ولم يقف عن رفارفها التى هى زلة القدم فيكون ممن اختار العدم على الوجود ومن الاخسرين وقوم ثمود بل يقطع عن نفسه العلائق الدنية فان العلائق عوائق وينزه عن خاطره محبة الامور الدنيوية فان حب الدنيا راس كل خطيئة ولم يلتفت الى اللذات الحسية والشهوات الجسمانية لان العلوم الحقيقية والمعارف الالهية على ان الشهوات الجسمانية خسيسة وافنى ما فيها ان الحيوانات الخسيسة تدرك اللذائذ فيها بل هى اقوى واتم واعظم في جلب تلك اللذات وتحصيل تلك المشتهيات منه واليه فان الاستقرار والحس يدلان على ان الحرص في جلب تلك اللذات وتحصيل تلك المشتهيات يكدر بنفس الطاهرة

المطمئنة من اعلى عالم الارواح المقدسة الزكية الى اسفل عالم البهيمية وان
الانسان مشترك من اللذات الجسمانية مشهود عليه بفطرة الخلق بانه
خسيس وان الانسان الذى يكون كل اوقاته مصروفة الى الاكل
والشرب والوقاع يكون محكوما عليه عند اصحاب هذه اللذات
وراء البهيمة وعلى انه بهيمة محضة واما الانسان الذى يعتقد فيه
القسم من هذه الاشياء فان طبع كل عاقل يجله على تعظيمه واجلاله
وتكريمه والاعتراف له بعلو الهمة ورفعة المنزلة ولذلك فان العوام
من الناس اذا اعتقدوا فى انسان قلة الرغبة فى الاكل والشرب والنكاح
اعتقدوا انه تستوجب التعظيم وعدوا الفهم بالنسبة اليه كالعبد بالنسبة
الى الارباب فكل ذلك يدل على ان هذه الشهوات الجسمانية خسيسة
نازلة فلذلك ينبغى لكل من يتوقف اليها ولان يعول عليها بل يضعف
حواسه وقواه التى بها يدرك هذه الامور الفانية ويحبس نفسه الدائرة
التى تتشبث الا التخيلات الوهمية بالرياضة وهى تحتاج الى امور لتكون
نافعة وتلك الامور على قسمين مكتسبة وغير مكتسبة فغير المكتسبة
فغير المكتسبة ان تكون نفسه مستعدة للجذب قابلة له اذ لو لم تكن

لما تحققت الرياضة اصلا لان تاثير الرياضة ليس الا فى تاثير التهيئ
ازالة العلائق ورفع الحجب والموانع والمؤثر الحقيقى فى حصول المطلوب هو الله
سبحانه من القابل المستعد واذا لم تكن النفس مستعدة لم تفد الرياضة
سعادة اصلا لكنها تفيد سلامة الانسان لعوائق البدنية حتى ضعفت
وقلت لم يتعذب النفس بعد المفارقة لعدم تشوقها الى البدن وان
يكون للبدن اذا لم يكن عالما شيخ محقق لانه لو كان من المغرورين الذين
اتخذوا دينهم لهوا ولعبا وغرتهم الحيوة الدنيا حتى باعوا آخرتهم بثمن
بخس دراهم معدودة ونفوس محدودة كان من الخاسرين لها الهالكين
واذا كان الانسان هالكا كان الفرح اولى بالهلاك اذ اذا كان
محققا كان صادقا فى الطلب غير بائع آخرته بدنياه فيحصل مبتغاه
السعادة الاخروية والنجاة السرمدية ولابد ان يكون ذلك الشيخ سالكا لانه لو لم
يكن سالكا لكان حصول الوصول اليه بالجذب على ما روى عنه من جذبات
الحق توازى عمل الثقلين وهذا الذى ينفع به ولابد ان يقتدى به ويتشرف من وجد
كذا فصار غريبا به لكنه غير عارف بكيفية الاكتساب الا من سلك
الطريق وعرف عقباتها ومراحلها وخبر منازلها واطلع على مصايدها ومعاطبها
وعلم عامرها من غامرها امكنه ارشاد الغير الى الوصول والتسبب والاخبار عن كيفية تلك الامور فيقال

على التفصيل وان لا يتفق له من الرفقاء والخلطاء من يرغبه في الدنيا وينفره عن الاخرة
اما المكتسبة فهي اما بدنية او نفسانية او لهما بدنية فالقول الضابط فيها على سبيل
الاجمال قوله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة
هي المأوى واما على السبيل التفصيل فلا بد للمريد من ترك الفضول واصلاح الفرديات
اما الفضول فكالاكثار من المشتهيات سواء كان من المشتهى مالا او جاها
او استعلاء على الغير واما الفرديات فهي المحسوسات واولها المذوقات
ولا شك ان الاستقراء دل على ان بطنة تذهب الفطنة وتزيد في الرقة وتورث
القسوة والقياس دل على ان كثرة المأكل تورث الحرص على تحصيل المأكلات واشتغال
النفس بتدبير الغذاء من الخارج والمواظبة على شغل ما عدا ذلك لها من التهيب
الى الجانب والمحل الدنس واما الجوع الشديد فهو يورث جوع ضعف الاعضاء
الرئيسة واختلال لها وتشويش النفس واضطراب الفكر واختلال العقل
وكل ذلك مانع من المقصود فلا بد من اصلاح الغذاء وذلك بان يكون
قليل الكمية لئلا يبقى مشتغلا بها بالهضم عن الرسول الى الفضيلة الا ان حيلته كثيرة
الكيفية ليتدارك بتنوعها ما فات من كمية وثانيها المبرات وعلى قسمين
مشرقة كالخضروات الصفراء والحمرة الصافية والصفرة الناضرة والبياض النقي
ومظلمة كالسلو اللحمية والعدسية وغيرها فالنظر الى الاولين المشرقة يجلو الروح
ويقوي القلب وينشط النفس كما ان النور محبوب الروح ومعشوقه والنظر الى

الاولين

الى الاولين المظلمة يكدر الروح ويميت القلب فلذلك يجب ان يكون مسكن المريد
ومأكله مشرقا منيرا ملونا بالاولين المناسبة لتقوية الروح فيكون النظر فيها مستدركا
ما حصل من الظلمة بسبب شدة الرياضة ثم تلك الاولين المشرقة لا يجب ان تكون
دقيقة مختلطة لان النفس تشتغل بتأملها وتدبرها فيزداد كلالا لا يجب
ان يكون اقرب الى البساطة والصفاء واقرب الاولين الى ذلك هو البيض
اليقق ولهذا السبب كان حب الشباب الى الرسول عليه وآله افضل الصلوات
واعظم التحيات البيض وعلم ان الاجسام على قسمين منها ما النظر اليه يشوق
صاحبه الى معرفة خالقه مع ان من الشهوة ما ينظر الى الماء والارض والجبال
والبحار والمعادن والاشجار فان الانسان اذا تأمل فيها واعتبر دقائق
حكمة منشئها خاض في بحر من المعرفة لا ساحل له وكان في هذه الحالة آمنا
من ثوران الشهوة وميل الطبيعة وغوائل النفس الامارة المشيرة الى
التخيلات الواهية ومنها ما يشوق لقحه وصاحبه الى معرفة الله تعالى
لدقائق الدنس من الشهوة كما ينظر الى الدور والقصور والولدان والحور
والمواكب والمراكب فان النظر اليها يفيد معرفة حكمة من لا كان لدقائق
الدنس من غوائل النفس بل اكثر ثوران الشهوة وانتشاش الطبيعة عند
مشاهدتها وحدوث الميل اليها والرغبة في تحصيلها ويصير ذلك مانعا
للمريد من المراد ولهذا السر قال الله تعالى افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت

والى الله كيف وقعت فان الدنيا رصد بالنظر الى هذه الاشياء مع الدين
من غوايل الشهوة وايضا فان الاستقراء دل على النظر الى السموات والارض
والملك في قلل الجبال يورث الرقة والفكر في امور المعاد والنظر الى القمر ايضا
يورث حب الدنيا والميل اليها ولذلك حذر الرسول عن مجالسة الاغنياء
حيث قال لعائشة اياك ومجالسة الاغنياء واما السموات فهي الالحان
المناسبة او غيرها فالالحان المناسبة هي السماع ولذلك ان الاستقراء دل على
انه كلما كان القلب مائلا الى شيء فانه عند السماع يصير اكثر ميلا واكثر انقطاعا
وتجردا عن غيره لديا اذا كانت الالحان مقرونة بالشعر شعر بذلك الغرض
ولذلك فان العاشق اذا سمع شعرا لديقا باحوال معشوقه ظهر فيه من الوجد
والحنين والاضطراب والانين ما لا يظهر منه مثله في غير وقت السماع
واما غير السماع فليجتهد المريد في تقليل الكلام وتقليل استماع الاغنياء يتجنب
عرضه واما الملبوسات فمن جملتها امر النكاح فينبغي على المريد ان يقلل
منه ويدفعه عن نفسه بالصوم ولذلك قيل متى جاعت المعدة شبعت
هذه الشهوة ومتى شبعت المعدة جاعت هذه الشهوة ومنها الملبوسات
ويجب ان لا يزاد فيها على ما يدفع الحر والبرد وان يكون نظيفة
موافقة للشريعة ونقوية للطبيعة على ما يليق به الذوق السليم والطبع
المستقيم واما النفس نية فيتجنب ما دون الحق عن سنن الاثبار

يعين

يعين على الزهد الحقيقي اما انه لا بد من الزهد فان الدنيا والاخرة ضرتان فقل ما
يجتمعان واما انه لا بد من كونه حقيقيا فلانه اذا ترك بالظاهر وكان القلب
مائلا اليه لم ينتفع به لانه سبحانه وتعالى لا ينظر الى صوركم ولا الى اعمالكم ولكن ينظر
الى قلوبكم ولا بد وان ينقطع من المريد في مبدء الامر بالزهد الظاهري غالبا فلو
سقط منه ما حصل الزهد الحقيقي ولهذا اتفقوا على ان الرياء تنظرة الاخلاص
وينبغي للطالب ان يطهر نفسه عن دنس الشهوات الطبيعية ويهذب اخلاقه
عن علايق القوى الشهوية والغضبية حتى يحصل له الوصول الى الحضرة القدسية
وهذا التطهير والتهذيب لا يحصل الا بتخلل من النفس عن دنيات الشهوات
والتضرع والابتهال بالدعوات وان تمة الصلوات من نزل الزكاة والصيام
من المطعومات والمشروبات والتقرب الى الله تعالى بانواع القربات ويجاهد
ويجتهد حتى يهدي لسبيل كما قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم
سبلنا وان الله لمع المحسنين ويشاهد اسرار الكتونة واثار المخزونة ويكشف
في باطنه الحقايق الغيبية والدقايق الغيضية الا ان ذلك قبل ان يحيط
علما قد علمني قد لصعوبته وتايح لم يحط بمعقد ما تها حتى يدي بعوضته
بل ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم جعلنا الله واياكم
من الذين لطريقة المستقيم لتوفيقه وهداية المستعدين لالهام
الحق وتحقيقه بعنايته المستبصرين بتجلي هدايته لفضله ورحمته حتى نبلغ

في هذا المقام غاية المقصود ونهاية المرام محمد صم واله البررة الكرام قوله الفصل الثاني
في العدل لتقسيم كل فعل اما ان ينفر العقل منه اولا والاول قبيح والثاني حسن
والحسن اما ان ينفر العقل من تركه اولا والاول واجب ولذلك يذم
العقلاء فاعل القبيح وتارك الواجب اقول لما فرغ من اثبات واجب
الوجود ووصفه بالثبوتية والسلبية شرع في كيفية افعاله وانه تعالى عادل ومعناه
انه لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب وهذا هو الاصل الذي يتفرع عليه مسائل العدل
من حسن التكليف ووجوب الثواب والعقاب وغير ذلك من المسائل التي
يبتنى عليها وانما كان هذا الاصل يتوقف على معرفة الحسن والقبيح اعتبر
المصنف بذلك اذ التقرير هذا فنقول الفعل الصادر من الانسان اما ان
يعتبر معه صفة زائدة على حدوثه كالحركة لشيء والقيام والقعود
ونحوها وان كان له صفة زايدة على حدوثه فلا يخلو اما ان يكون بحيث ينفر
العقل منه اولا فان لم ينفر العقل منه فهو الحسن وان نفر العقل منه
فهو القبيح ثم الحسن اما ان ينفر العقل من تركه اولا وان كان الاول
فهو الواجب وان كان الثاني فاما ان يكون فعله اولى من تركه او بالعكس
او يتساويان فان كان الاول فهو المندوب وان كان الثاني فهو المكروه
وان كان الثالث فهو المباح قوله ولذلك يذم اي لاجل ان الواجب
هو الذي ينفر العقل من تركه يذم العقلاء فاعل القبيح وتارك الواجب

لعل حسن او قبيح او الاولان لا يعتبر
معه صفة زايدة على حدوثه

لذلك كل منهما واجب لكن احدهما بالنسبة الى الترك والاخر بالنسبة الى الفعل
قوله اصحابنا اثبتت المجبرة الفلاسفة الحسن والقبح والوجوب العقليين
ولذا هم العدل عليه ولذمهم والذم على اثباتها بالضرورة لان الانسان لا يتمكن
من انتهائه اليها وجب ان يشتبه في الحكم باشتباه ما يتوقف عليه الحكم من
تصورات معاني الالفاظ من الحاكم والمحكوم عليه ولا مناقشة في ذلك ضرورة ان الحكم
لذلك الضروري هو الذي اذا حصل تصور الطرفين حصل الحكم من غير حاجة
الى الواسطة لان حكم العقل بديهي لاجل تصورات ومحل النزاع لذلك فان
من تصور حقيقة الواجب والقبيح حكم بنفور العقل من ترك الاول
وفعل الثاني من غير توقف على امر آخر اقول هذا الاصل مبني عليه
سائر مسائل العدل وهو الحسن والقبح العقليان وقد انكرت المجبرة
وهم الاشاعرة والفلاسفة وهم الحكماء وذلك انا المجبرة فلان عندهم انتهاء
شرعيان وانا الفلاسفة فلانهم يقولون ان الحاكم بذلك انما هو
العقل العملي لا العقل النظري واشتباههم اهل العدل وهم الذين يقولون بكونه تعالى
لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب وقبل الشروع في ادلة الفريقين نذكر مقدمة
نافعة تقريرا ان نقول الحسن والقبح يطلقان على كون بعض الاشياء
ملائما للطبع وبعضها منافرا للطبع فان الاكل وما يؤدي اليها ملائم للطبع

والألم وما يؤدي إليه مناقرله وبهذا التقرير الخلاف لا نزاع في كونهما عقليين بمعنى انه لا يحتاج في معرفة هذه الملائمة والمنافرة إلى حكم الشرع وهما يكون بعض الأشياء كالعلم صفة كمال وبعضها كالجهل صفة نقصان ولهذا التقسير ايضا لا نزاع في كونهما عقليين والخلاف انما هو في كون بعض الأحوال موجبا للمدح في الدنيا والثواب في الآخرة وبعضها موجبا للذم في الدنيا والعقاب في الآخرة والخلاف انما هو في القسم الأخير اذا عرفت ذلك فنقول ذهبت الأشاعرة والحكماء إلى ان حسن بعض الأفعال وقبحها بهذا المعنى لا يعلم الا بالشرع وذهبت المعتزلة إلى ان حسن بعض الأفعال وقبحها لكونها واقعة على وجه مخصوص لا يعلم الا يستحق فاعله المدح والذم وذلك الوجه قد يستقل العقل بادراكه كالعلم بحسن الصدق النافع وبقبح الكذب الضار وقد لا يستقل العقل بحسن الصلوة والصوم والزكوة احتجت الأشاعرة على مذهبهم بان الكذب لو كان قبيحا لكونه كذبا لوجب قبح كل كذب لكن الكذب الذي لا مضرة فيه على احد ولا مفسدة فيه البتة كما لو علم الله تعالى من حال شخص انه لو صدق لقتل ولو كذب لنجا فانه يجب عليه الكذب حينئذ لان انجاء النبي واجب وهو لا يحصل الا بالكذب فالكذب حينئذ واجب فلو كان قبيحا لذاته لما انقلب واجبا لان الذاتي لا يزول واجيب بان الكذب الذي لا مضرة فيه ليس بقبيح لان القبح هو كون الفعل بحيث يستحق فاعله الذم عاجلا او آجلا والكذب الذي لا مضرة فيه لا يستحق فاعله الذم لا عاجلا ولا آجلا لان الذم العاجل انما يحصل لو علم المخاطب كذبه والعلم بكذبه انما يحصل لو علم ان المخبر عالم بالمخبر عنه وان المخبر عنه ليس كما اخبر عنه وهذا العلم لا يحصل في الكذب الذي لا مضرة فيه لان المخاطب لا يعلم ان المخبر عالم بالمخبر عنه وان المخبر عنه ليس كما اخبر عنه لجواز ان يكون المخبر عالما بالمخبر عنه وان المخبر عنه كما اخبر عنه لكن الله تعالى اطلعه على انه لو صدق لقتل ولو كذب لنجا فحينئذ لا يعلم المخاطب كذبه فلا يحصل الذم العاجل واما الذم الآجل فلان الكذب لا يستحق فاعله الذم الآجل الا اذا كان مفسدة لغيره والكذب الذي لا مضرة فيه لا مفسدة فيه لغيره فلا يستحق فاعله الذم الآجل ايضا فثبت ان الكذب الذي لا مضرة فيه لا يستحق فاعله الذم لا عاجلا ولا آجلا فلا يكون قبيحا

والعقاب

يغني عن الكذب واحتجت المعتزلة على مذهبهم بان العقلاء يعلمون ضرورة حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار اما الاول عن جهات الاستحقاق وتقبيح تكليف الأعمى بتنقيط المصحف والزمن بالطيران الى السماء، وحسن رد الوديعة وشكر المنعم ومن كابر في العلم بحسن هذه الاشياء وقبحها فقد كابر في الضروريات وليس الاستحسان والاستقباح لذهبي عرف الشرع لانهما حاصلان في حق من لم يعرف الشرع كالبراهمة فهو اذا بمجرد العقل قال المصنف والذي في اثبات هذه الدعوى ادعاء الضرورة لان الاستدلال لا بد من انتهائه اليها واذا كان كذلك فالذي الاستدلال بادعاء الضرورة قوله وسبب الاشتباه في الحكم اشاره الى جواب سوال مقدر تقديره ان نقول لو كان الحكم بالحسن والقبح العقليين ضروريا لما حصل الاشتباه فيه لكن التالي باطل فان الاشتباه في الحكم حاصل لما علم من اختلاف العقلاء في هذه المسئلة فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة لان الضروريات لا اشتباه فيها وتقرير الجواب ان سبب الاشتباه اي حصل في الحكم انما هو من اشتباه ما يتوقف عليه الحكم وهو تصورات معاني الالفاظ الخمس المحكوم عليه وبه وكون التصورات الاطراف غير بديهي لا ينافي بداهة الحكم لان التصديق البديهي هو الذي اذا حصل

لتصور طرفيه سواء كان بالكسب او لا بالكسب يحصل الحكم من غير حاجة الى وسط
وهذا النزاع كذلك فان من تصور حقيقة الواجب حكم بان العقل ينفر من تركه ومن
تصور حقيقة القبيح حكم بان العقل ينفر عن فعله من غير ان يتوقف
على امر آخر فقوله اصل واجب الوجود قادر عالم يقتضي صدور القبيح
وترك الواجبات ومستغن عن فعل القبيح وترك الواجبات لما تقدم
من الاصول وكل من كان كذلك ليستحيل عنه فعل القبيح وترك الواجب
بالضرورة ينتج ان الواجب لذاته يفعل القبيح ولذاته يخل بالواجب اقول
الله تعالى لذاته يفعل قبيحا ولذاته يخل بالواجب لذاته تعالى صادق ليصرفه عن فعل القبيح
وليس له داع يدعوه اليه ومع وجود الصارف وانتفاء الداعي يمتنع صدور
الفعل عنه اما انه صارف عن فعل القبيح فلانه عالم بجميع المعلومات التي
من جملتها فعل القبيح فهو عالم بالقبيح فعله به هو الصارف له عن فعله
واما انه ليس له داع يدعوه اليه فلان الداعي اما داع الطبع او داع
العقل وهو منزه عنهما اما انه منزه عن داع الطبع كالشهوة فلكونه
مستلذا بالجميع وهو تعالى ليس بجسم فامتنع عليه داع الطبع واما
انه منزه عن داع الطبع العقل فلان داع العقل عبارة عن قسمين داعي
الحاجة وداعي الحكمة وهو منزه عنهما اما انه منزه عن داعي الحاجة فلما
تقدم واما انه منزه عن داعي الحكمة فلانه لا يدعوه الا لفعل القبيح

واما انه تعالى

واما انه متى وجد الصارف وانتفى الداعي امتنع الفعل فذلك ضروري فامتنع منه
فعل القبيح وترك الواجب فلا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب او تقول الله تعالى
لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب لذاته عالم بقبحها ومستغن عنهما وكل من كان كذلك
استحال منه تعالى فعل القبيح وترك الواجب واما انه عالم بقبحها فلما تقدم
من انه عالم بجميع المعلومات يتقاضيها واما انه مستغن عنهما فلما ثبت
من انه مستغن في ذاته وصفاته عن جميع الاشياء لا يتطرق اليه الحاجة
بوجه من الوجوه واما انه متى كان كذلك استحال منه فعل القبيح وترك
الواجب لاستحالة العبث عليه تعالى لانه حكيم والعبث على الحكيم محال
لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب وهو المطلوب قوله اصل افعال العباد
من عبيدهم موجودة بايجادهم واختيارهم لانها تحصل بحسب دواعيهم وعند انتفائها
منهم موجودة بايجاب وعند المجبرة اوجدها الله تعالى فيهم لا لداع ولا
عندهم الله تعالى وعند ابو الحسين بالضرورة وليس ببعيد وان استدل
عليه قلنا ان وجد من القبيح فالعبد موجد لافعالهم والا لزم ان يثبت
باعتراف الخصم فكذا لانا بينا ان القبيح ممنوع
عن الواجب فيكون فاعله غيره وكذا الحسن لذاته نعلم بالضرورة ان فاعل القبيح
هو غير الحسن فان الذي كذب هو الذي صدق والذي اثبته ابو الحسن الاشعري
وسماه بالكسب وهو ان وجود الفعل وعدمه لله تعالى ولم يجعل للعبد شيئا من التاثير

والحق

غير معقول اقول احسن الافضل وذهب هم العدل الى ان الافعال
الصادرة من العبيد انما يصدر لمقصودهم واختيارهم والدليل على
ذلك انا لا نجد شيئا من القبايح في العالم الا كان العبيد موجدي
افعالهم لكن المقدم حق ضرورة اتفاق فالتالي مثله وبيان الملازمة
ثبت من ان القبيح على الواجب محال فيكون فاعله غيره واذا
ثبت ان القبيح من فعل الغير فالحسن اليق من فعله لعدم النقص
بالعرف ولذا نعلم بالضرورة ان فاعل القبيح هو الذي فعل الحسن فان
الذي كذب هو الذي صدق وقال ابو الحسين البصري انه ضروري وهو
حق والذي ينبه على كونه ضروريا المنقول والمعقول اما المعقول فمن وجوه
الاول على ان كل عاقل يعلم بالضرورة حسن المدح على الاحسان
والذم على الاساءة والكفران وذلك فرع على ان المحسن والمسيء والكافر
فاعلون والثاني انا نجد افعالنا تابعة لقصودنا ودواعينا ومنتفية
عند صوارفنا ولا معنى للمختار الا ذلك الثالث ان الاحداث يجوز غيره
عن فعل المعصية وبدونه ويلزمه على فعلها وذلك ليستلزم العلم بكونه فاعلا
بالضرورة واما المنقول فكالآيات المشتملة على الوعد بالثواب بسبب
الافعال والامر بالطاعات كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
كانت لهم جنات الفردوس نزلا والوعيد بالعقاب بسبب الافعال
المعاصي كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله الآية فعقله بالعذاب وعلى

المدح

المدح على الافعال كقوله تعالى وابراهيم الذي وفى وعلى الذم عليها كقوله تعالى
اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وغير ذلك من الآيات التي
لا تحصى لكثرة الدالة على ان افعال العباد واقعة بقصودهم واختيارهم
لا بقدرة الله تعالى والا لكان وعدهم ووعيدهم ومدحهم وذمهم مستقبحا لكون
افعالهم جارية مجرى حركات الجمادات والجادات وذهب الحكماء
الى ان الافعال الصادرة من العبيد انما تصدر منهم على سبيل الوجوب
لان الفعال واقعة بقدرة خلقها الله تعالى في العبد اي الله تعالى يوجد
في العبد القدرة والارادة وهما موجبان للفعل المقدور وذهب
ابو الحسن الاشعري الى ان الله تعالى هو المحدث للافعال والعبد مكتسب
وليس لقدرة العبد اثر في الفعل بل القدرة والمقدور واقعان بقدرة الله تعالى
وهذا المقدار هو الكسب وفسر القاضي الكسب بان ذات الفعل واقعة
بقدرة الله وكونه طاعة او معصية صفتان واقعتان بقدرة العبد
وهذا امر غير معقول فهذه شبهة وجواب قالت المجبرة ان كان القدرة
والداعي من الله تعالى والعبد مهما يمتنع الفعل ومعها يجب فالفعل من الله
والعبد مفروض ظاهر الثبوت فكذا اللازم والجواب انه لا يلزم من كون
الله الفعل من الله تعالى ان يكون الفعل منه غاية ما في الباب انه يتخلف منه
الاجابة فالجبر هذا ودفع الاجابة بان نقول ان كون الله الفعل من الله تعالى

سلم ان فعل العبد تابع لداعيه فيكون باختياره لانا لا نريد بالاختيار
الا هذا القدر وبعد ظهور كون فعله تابعا لداعيه ان سموه ايجابا لكون
الداعي من الله تعالى فلا مشاحة في التسمية ولا مضايقة فيها ولو قالوا ان
الله تعالى خلق العبد ولم يخلقهم لما كانت الافعال ولا خلقهم كانت
فيكون تعالى فاعلا لها كان شنشنة قولهم وشبهتهم لكن لا يخفى على المنصف ما فيه
اقول قالت الاشاعرة شرط كون القدرة والارادة اي قدرة العبد
وارادته من الله تعالى وكان بعدهما يمتنع الفعل وبوجودهما يجب
الفعل فالفعل من الله تعالى لكن المقدم حق فالتالي مثله اما حقية المقدم
وهو كون قدرة العبد وارادته من الله تعالى فظاهر والخصم يعترف بها
واما بيان الشرطية فلان بينهما سببا في صدور الفعل لا يتخلف عنهما
وهما صادران من الله تعالى فيكون تعالى فاعلا على السبب وفاعلا على المسبب
فيكون الفعل صادرا من الله تعالى وتقرير الجواب ان نقول لا يلزم
من كون الله الفعل من الله تعالى ان يكون الفعل منه تعالى والا لكان
تفرق الاتصال اي صدر من الشجار بواسطة النشار فعلا له وذلك
باطل بالضرورة فيكون الفعل الصادر من العبد من فعل الله تعالى باطل بالضرورة
فلا يكون العبد مجبرا في فعله وهو المطلوب غاية ما في الباب انه يلزم منه
الايجاب من حيث انه يجب وجود الفعل عند وجودهما ويمتنع عند
عدمهما ودفعه ان الايجاب عبارة عن عدم تخلف الفعل عن الفاعل

بشرط ان لا يكون

بشرط ان لا يكون لا قصد ودواع وارادة الى صدور الفعل كصدور الحرارة من النار
والرطوبة من الماء والبرودة من الثلج وليس فعل العبد كذلك لانه تابع للقصد
ودواعيه وارادته فيكون باختياره لانا لا نعني بالاختيار الا الفعل المسبوق بالقصد و
الارادة والداعي فان سموا ذلك ايجابا باعتبار ان الفعل منه تم كان ذلك
تسمية لفظية فلا مشاحة في التسمية وان سموا ايجابا بمعنى انه غير مسبوق بالقصد
ودواع فذلك ما قدمنا بان بطلانه قولكم ولو قالوا اشارة الى النقض اجمالي
للشبهة المذكورة وتقريره ان نقول حاصل الشبهة ان فاعل السبب فاعل المسبب
فنحن نقول لما كان العبد الموجودا كان الفعل من الله تعالى لان فعل العبد متوقف
على وجوده ووجوده من الله تعالى والفعل من الله تعالى لان فاعل السبب فاعل المسبب فنحن
لو قررت الشبهة على هذا الوجه لكان تقريرا حسنا ولم يحتج الى ذلك
التعسف من اثبات الارادة والقدرة وكونهما صادرين من الله تعالى
ولكن لا يخفى على المنصف ضعف هذا الدليل لانا نرى الاثر في المباشر اقرب
وسبب السبب بعيد فيكون غارقا عن البحث ولما كان هذا ضعيفا جدا
لا يخفى على المنصف ما فيه من الضعف وكان الدليل باطلا فتكون الشبهة باطلة
وهو المطلوب قولكم شبهة وجواب قالوا الفعل عنده تعالى متعلق لفعل العبد
فيكون تركه ممتنعا او لو فرض تركه لزم كون علمه تعالى جهلا واللازم باطل
فالملزوم مثله واذا كان تركه ممتنعا كان العبد مجبورا قلنا هذا ايضا

يوهم الايجاب والاجبار فلذا وليرهم مثله في فعل الباري تعالى وكما اجابوا به فهو جوابنا
وعلى انا نقول العلم لا يكون على الاداء طابق المعلوم فيكون تابعا للمعلوم فلو كان
مؤثرا في المعلوم كان المعلوم تابعا له فيدور واذا لم يكن مؤثرا لم يلزم الايجاب
اقول هذه شبهة اخرى للاشاعرة على ان الافعال صادرة عن الله تعالى
لا عن عبيده وتقريرها ان الافعال الصادرة من العبيد معلومة لله تعالى
وكل معلوم لله تعالى يجب وقوعه ينتج ان افعال العباد يجب وقوعها اما ان
افعال العبيد معلومة لله تعالى فلما تقدم من انه تعالى عالم بجميع المعلومات
التي من جملتها افعال العبيد فيكون عالما بها واما ان معلوم لله تعالى
يجب وقوعه لانه لو لم يقع لزم انقلاب علمه تعالى جهلا وهو محال فثبت ان
افعال العبيد واجبة الوقوع وح لا يتعلق قدرتهم بها لانها انما يتعلق
بالممكن لا بالواجب واذا لم تكن صادرة من العبيد تكون صادرة من
الله تعالى وهو المطلوب وجوابها ان هذا ايضا يوهم الايجاب والجبر فلا
ودفع الايجاب تقدم من ان افعال العباد تابعة لقصودهم ودواعيهم وح
يكون صدور الافعال عنهم على سبيل الاختيار لا الايجاب مع انه منقوض
بالواجب وتقرير النقض ان نقول لو كانت الشبهة حقة لزم الشك في قدرتهم
لكن التالي باطل فالمقدم كذلك وبيان الملازمة ان افعاله تعالى معلومة
له وكل معلوم لا يجب وقوعه فافعاله تعالى يجب وقوعها وح لا يتعلق قدرته بها

لان قدرته

لان قدرته تعالى انما يتعلق بالممكن لا الواجب والممتنع فيلزم نفي قدرته تعالى وهو
محال لزم من صحة الشبهة فتكون باطلة وهو المطلوب وجوابها عن هذه
الشبهة فهو جوابنا عن شبههم على انا نقول العلم تابع والشيء لا يتبع
بمؤثر الخ ينتج من الثاني لا شيء من العلم بمؤثر ان العلم تابع فلا نسلم
بالمتابعة المطابقة ولا نسلم ان علم الواجب مطابق للايجاب وقوله
جهلا تعالى الله عن ذلك واما انه لا شيء من التابع بمؤثر فلان التابع متأخر
والمؤثر متقدم فلو كان التابع مؤثرا لزم ان يكون متقدما ومتأخرا معا
فهو محال فقد يكون العلم مؤثرا فيكون الافعال واقعة بقدرة العبد وهو
المطلوب قوله هداية اذا ثبت ان للعبد فعلا يستحق به العبد مدحا
او ذما ويحسن ان يقال له لم فعلت فهو فعله وما عداه فهو فعله تعالى
اقول لما بين بطلان قول الاشاعرة وهو ان جميع الافعال واقعة
بقدرة الله تعالى واثبت ان للعبد قدرة وفعلا اراد ان يبين الافعال
الواقعة من العبد والافعال الواقعة من الله تعالى فقال كل فعل يستحق العبد
مدحا او ذما فهو فعل العبد كالصلاة والزكوة وكعقوق الوالدات فانه
يستحق المدح على الاول والذم على الثاني اذ كل حسن ان يقال له
لم فعلت فهو فعله كذلك على الافعال الصادرة منه وما لا يكون كذلك
فهو فعله تعالى كخلق السماء والارض والملائكة والناس وغير ذلك مما هو فعله تعالى

قوله جلية اصل اذا ثبت ان فعل البارى تم تبع لداعيه والداعى هو العلم بمصلحة الفعل او الترك فافعاله تعالى لم تخل من المصالح اى انه انما يفعل لغرض واذا ثبت انه تعالى كامل لذاته ومستغن عن غيره فتلك المصالح لم تعد اليه بل الى عبيده واذا ثبت ان افعاله لمصالح عبيده ثبت بطريق العكس ان كل قبيح وبالنسبة اليهم لم يصدر عنه تعالى اقول انه تعالى يفعل لغرض لان فعله تبع لداعيه والداعى هو العلم بمصلحة الفعل فعله لم يخل عن مصلحة دلنا نعنى بالغرض انه الفعل للمصلحة وبالفعل لاغرض عبث والعبث عليه تعالى محال وقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما خلقت السماء والارض وما بينهما لاعبين فجميع انما خلقتكم عبثا وغير ذلك من الايات الدالة على ان فعله تعالى لغرض فنقول ذلك الغرض لا يجوز ان يكون عائدا اليه لانه كامل لذاته ومستغن عن غيره فلا يكون ذلك الغرض عائدا اليه والا لكان مستكملا به ومحتاجا اليه فلا يكون كاملا هذا خلف بل يكون عائدا ومصروفا الى عبيده واذ قد ثبت ان فعله لمصلحة عبيده فعكس نقيض الشق الى قولنا كل ليس فيه مصلحة لعبيده لا يفعله والف لا مصلحة فيه لهم لا يفعله ولا يصدر عنه تعالى وهو المطلوب قوله تبصرة قد بينا ان حقيقة ارادته تعالى لا تخالف نفسه واما ارادته لافعال عبيده فتوارد الامر والنهى والذم بالقبيح تنافى ذلك والف ولا يأمر به وقد بينا انه لا يفعل القبيح ولا يرضى به لانه قبيح بقبح يفعله

اقول

اقول ارادة الله تعالى لا تخالف نفسه امر عليه باشتمال الفعل على المصلحة الداعية الى ايجاده وقد عرفت ذلك فيما تقدم وارادته لافعال عبيده هى امرهم بالتقرب اليه من الطاعات اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لا يأمر بالقبيح ولا يرضى به اما انه لا يأمر بالقبيح فلان الامر به يستلزم الف وهو مختل لنظام نوع الانسان وهو مناف لغرض الحكيم فلا يأمر بالقبيح واما انه لا يرضى به فلان الرضا بالقبيح قبيح وهو عليه تعالى محال فلا يرضى به وهو المطلوب قوله تفسير ما ورد انه خالق الخير والشر اريد بالشر ما لا يلائم الطباع وان كان مشتملا على مصلحة اقول هذا جواب سؤال مقدر تقرير السؤال ان نقول ما ذكرتموه من نفى القبايح والف وعنه تعالى مناف لما ورد انه تعالى خالق الخير والشر والشر قبيح وفساد فيكون قد صدر عنه تعالى القبيح والف وهو مناف لقولكم ان الله تعالى لا يصدر عنه الف وتقرير الجواب ان للشر معنيين احدهما ما لا يكون ملائما للطبع نحو خلق الحيوانات الموذية والثانى ما يكون مؤديا مستلزما للف ولا يكون فيه مصلحة والمنفى عنه تعالى هو الشر بمعنى الثانى لا الشر بالمعنى الاول فان خلق الالام لازم لان خلق الحيوانات الموذية المفضية الى الف والف لا يصدر منه تعالى كما قرر لكن صادرة منه فشيت الالام وهو المناقضة فجوابه ان لا نسلم ان خلق الحيوانات الموذية الى والف انما يكون ذلك لذاته

لو لم يكن في خلقها مصلحة اعظم من مفسدتها والا لم يكن كذلك لما بين
في علم الكلام ان ما يكن صدوره عن الحكيم بالنظر الى القسمة العقلية اما
ان يكون كله شرا او كله خيرا او بعضه شرا فان كان كله خيرا وجب عليه
خلقه وان كان كله شرا لم يجز خلقه وان كان بعضه خيرا وبعضه شرا
فاما ان يكون خيره اكثر من شره او شره اكثر من خيره او يتساويان
فان كان خيره اكثر من شره او شره اكثر وجب عليه خلقه وان كان
شره اكثر من خيره او كانا متساويين لم يجز خلقه والتقدير ان الامتناعات
المذكورة موجوده وليست كلها خيرا فتعين ان يكون خيرا اكثر من
شرا والا لما وجدت ولا يلزم من عدم علمنا بالمصلحة عدم المصلحة
يجوز صدور هذه الحيوانات منه تعالى ولا يلزم المحذور المذكور قوله
تكليف العباد هو امر عبيده بما فيه مصلحتهم ونهيهم عما فيه مفسدتهم
وذلك لا ينافي الحكمة وان كان فيه مشقة فلا يكون قبيحا والغرض
من التكليف امتثال العبد بالمكلف به فلا يكون تكليف ما لا يطاق
حسنا اقول لما فرغ من اثبات الواجب تم واثبات صفاته
الثبوتية والسلبية شرع في بيان افعاله فمنها التكليف وهو ارادة
من يجب طاعته ما فيه مشقة ابتداء فقولنا ارادة من يجب طاعته
جنس شامل لطاعة تم وطاعة رسوله وائمته والوالدين والسيد

لان كلا

لان كلا منهم يجب طاعته وقولنا ما فيه مشقة يخرج ما لا مشقة فيه كالمأكول
والمشروب وقولنا ابتداء يخرج طاعة ما لولاه لما وجبت طاعة ما لولاه
وان كانت واجبة لكنها ليست واجبة ابتداء بل اثارا وجب لاجل امر الله تعالى
بها وارادة التكليف في الحقيقة عبارة عن امر الله تعالى عبيده
بما فيه مصلحتهم ونهيهم عما فيه مفسدتهم قوله وذلك لا ينافي الحكمة
وان كان فيه مشقة اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره ان قال ان
التكليف فيه مشقة على المكلف وذلك ينافي الحكمة فيكون قبيحا
ولا يجوز له تعالى فعله وتقرير الجواب ان التكليف وان كان له مشقة
الا انه يؤدي الى الثواب العظيم الذي يختاره المكلف ويرتضيه على ما كلف
وهو لا يكون الا به فلا يكون ناقضا للحكمة فلا يكون قبيحا فيجوز ان
يفعله من يجب وحيث ان الغرض من التكليف امتثال المكلف ما كلف
به لا يكون تكليف ما لا يطاق حسنا لمنافاته الغرض التكليف
فعلى اصلنا اذا علم الباري تعالى ان العبد لا يمتثل التكليف
الا بفعل حسن يفعله الله تعالى وجب صدوره عنه لئلا ينتقض
غرضه وشرحه ذلك الفعل يسمى لطفا فيكون اللطف واجبا اقول
اللطف هو الفعل الذي يتقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن
المعصية ولا يبلغ به حد الالجاء اذا تقرر هذا فنقول هذا لا يدل
على ان اللطف واجب على الله تعالى وتقريره ان نقول لو لم يكن اللطف

واجبا على الله تعالى لكان الله تعالى ناقضا لغرضه لكن الثاني باطل فالمقدم
كذلك اما بيان الملازمة فلان الله تعالى امر عباده لغرض الطاعة ونهاهم
عن فعل المعصية واللطف هو الذي يقرب الى الطاعة ويبعد من المعصية
فيجب عليه تعالى لذلك من اراد فعل من شخص وكان له شيء يتوقف عليها
وشيء يقرب اليه وجب عليه المريد فعل تلك الشيء احترازا والا عده
العقلاء ناقضا لغرضه وهذا كمن اراد حضور شخص الى ضيافته وعلم
انه لا يحضر فيها الا اذا فعل معه نوعا من اللطف كذا به اليه بنفسه
فاذا لم يفعل ذلك علم انه ناقض لغرضه هذا بيان الملازمة واما
بيان بطلان التالي فظاهر لان نقض الغرض على الحكيم محال فقد بانت
الملازمة وبان بطلان التالي فيثبت المقدم وهو ان اللطف ليس
بواجب فيكون واجبا وهو المطلوب قوله الفصل الثالث
في النبوة والامامة اصل اذا كان الغرض من خلق العبيد
مصلحتهم فتبينهم على مصالحهم ومفاسدهم بالدليل يقطع عقولهم بادراكه
لطف واجب دانف اذا امكن لبث كثرة حوائجهم والدتهم و
اختلاف دواعيهم وارادتهم وقوع الشر والفساد في اثناء مدتهم
ومعاملاتهم وانتظام امورهم التي لتمي شرعية لطف واجب
وقد كان العباد بحيث لا غيرة بل لذاته الحية فتبينهم بغير واسطة

فتبينهم على كيفية معاشرتهم وحسن معاملتهم

مخلوق

مخلوق سلام غير مخلوق فبعثة الرسل واجبة اقول لما فرغ من
اثبات واجب الوجود وصفاته الثبوتية والسلبية وافعاله شرع
في النبوة والبحث عنها مسبوق بتصورها اذ الحكم على الشيء يستدعي
تصور ذلك الشيء فالنبي هو الانسان المبعوث من الله تعالى الى
عباده ليكلمهم بان يعرفهم ما يختار اليه من طاعته والاحتراز
عن معصيته قولنا هو الانسان احترزنا به عن الملك لجبرئيل
فانه مبعوث من عند الله لا جل هذا الغرض وقولنا المبعوث من
عند الله احترزنا به عن الانسان الذي لا يكون مبعوثا من عند الله
وقولنا ليكلمهم الى آخره خاصة له وغاية البعثة اذا تقرر هذا
فنقول للمتكلمين في اثبات النبوة طريق وللحكماء طريق فنعرف
طريق المتكلمين ان نقول وجود النبي لطف واللطف واجب
على الله تعالى فوجود النبي واجب على الله تعالى اما ان وجود النبي لطف
فلانه ينبه عبيد الله تعالى على مصالحهم ومفاسدهم التي كلفوا
بها فلم يستقل عقولهم بادراكه فيكون لطفا واما ان اللطف
واجب على الله تعالى فقدم فنقول النبوة واجبة على الله تعالى
وهو المطلوب وقد اشار بقوله ره الى هذا الطريق بقوله واذا كان
الغرض من خلق العبيد مصلحتهم الخ وطريق تقرير الحكماء ان نقول

وجود النبي ضروري في بقاء نوع الانسان واصلاح احواله في معاشه وبقاء
وكل من كان كذلك فوجوده واجب في الحكمة الالهية اما بيان
الصغرى فلان الانسان مدني بالطبع اي لا يتقوم في امور معاشه
لكونه محتاجا الى غذاء ولباس ومسكن واصلاح وهو غير متمكن
من تربيتها وحده اذ يمتنع ان يقدر الشخص الواحد على جميع ما
يحتاج اليه لكن يمكن بجماعة ان يتعاونوا في تحصيلها فاذا
الانسان بالطبع يحتاج في معيشته الى اجتماع يؤدي الى اصلاح
حاله ولما كان كل انسان مجبولا على شهوة وغضب امكن ان
يتغلب بابناء نوعه من غير تعيينهم فيقع بذلك الهرج والمرج
ويختل امر الاجتماع فلا بد ليستقيم امرهم العدل ولا يجوز ان
يكون مقرر العدل اي شارع واحدا منهم من مزية له عليهم
او نوطان كذلك لما استقام امرهم والذي يمتاز به مقرر العدل
عن غيره هو المعجز ولو لم يكن المقرر من عند الله لم يكن مقبولا
عند الجمهور فاذن لم يمكن استقامة نوع الانسان الا بنبي
ذي معجز يخبرهم عن باريهم بالذي يمتنع في عقولهم ويظهر العدل
ويدعوهم الى الخير ويعدهم بما يرغبون فيه اذا استقاموا ويتوعدهم
بما يكرهون اذا لم يستقيموا ويعدهم توابين في عبادة باريهم

العاقل

العاقل على ما يشاء المطلع على الضمائر الغني عن غيره لئلا ينبوه
ويقبلوا شريعة ظاهرة وباطنة فيكون وجود مثل هذا الشخص الموصوف
بهذه الصفات ضروريا في بقاء نوع الانسان في واصلاح حاله
واما الكبرى فلانه لما كان بقاء نوع الانسان في واجبا ليبلغ
كماله الذي وجد لاجله وكان من شرائط هذا الشيء صح ان يقال عليه
كان وجوده ايضا واجبا لان ما به يتم الواجب الذي هو واجب
والى هذا الطريق اشار بقوله والا فاذا كان بسبب كثرة حوائجهم
ودواعيهم الى اخره قوله لئلا يمتنع وقوع القبيح والا فلان
بالواجب عن الاول عما وجد لا يخرجون عن حد الاختيار لئلا
ينفر عقول الخلق عنهم ويقبلون بما جاؤا به بلطف فيكون
واجبا وليس هذا اللطف عصمة فانه ليس معصوما اقول
لما بين وجوب وجود النبي في الحكمة الالهية شرع في ذكر صفاته
فمنها العصمة وهي كون المكلف بحيث لا يمكن ان يصدر عنه
المعاصي من غير اجبار على ذلك لان على قدرته عليها من اول عمره
الى اخره عمدا وخطاء وسهوا ونسيانا حال البعثة وقبلها سواء
كانت المعصية صغيرة او كبيرة وقيل المعصوم هو الذي لا يمكنه
الاتيان بالمعاصي من حيث ذاته وهو خطأ لانه لو لم يكن قادرا

على المعاصي لم يكن مثابا على تركها لكنه مثاب على تركها اجماعا فيكون
قادرا عليها وقبح المعاصي لا تقدح في العصمة الا اذا كان عمد الخطاء
وسهوا ونسيانا وقال بعضهم الشرط في العصمة اختصاصها بزمن البعثة
لا قبل ذلك وقال بعضهم الصغيرة لا تخل بالعصمة اذا تقرر ذلك
فنقول عصمة الانبياء واجبة لانه لو جاز وقوع القبايح عنهم لنفرت
عقول الخلق منهم وذلك مستقدم لعدم امتثال اوامرهم والانزجار
عن نواهيهم الذي هو الغرض من بعثة الرسل فينتقض الغرض من فايدة البعثة
وهو محال لزم من عدم وجوب العصمة واجبة وهو المطلوب قوله
مقدمة كل مبعوث من جهته الى قوم لم يتاييده بامر خارق للعادة
خال عن المعارضة مقرون بالتحدي موافق لدعواه لم يكن لهم طريق
الى تصديقه وليس ذلك معجزا فظهور المعجزات للرسل واجب اقول
من صفات النبي ظهور المعجزة على يده وهو اي المعجز امر خارق للعادة
خال عن المعارضة مقرون بالتحدي موافق لدعواه فقوله امر يكون
المعجز قولا او فعلا فقوله خارق للعادة لانه لو لم يكن خارقا للعادة
لم يكن معجزا وقوله خال عن المعارضة يميز به عن السهو والشعبذة
وقوله مقرون بالتحدي يخرج الكرامة لان الكرامة لا يكون مع التحدي
وقوله موافق لدعواه احترز به عن الفعل الخارق للعادة الخالي عن الموافقة

المقرون بالتحدي الذي هو غير مطابق للفعل الذي صدر عن سليمة
اذا تقرر هذا فنقول ظهور المعجزة على يد الرسل واجب ليكون تصديق الرسل
واجبا لانه طريق اليه اذ بظهور المعجز فيكون ظهور المعجز على يده واجبا
اما بيان الصغرى فلان يلزم نقض الغرض الذي هو الحكيم محال واما
بيان الكبرى وهو انه ليس الى تصديق الرسل طريق سوى المعجز فظاهر
قوله اصل محمد صلى الله عليه واله رسول الله لانه ادعى النبوة واظهر المعجزة
اما الدعوى فمعلومة بالتواتر واما المعجزة فكثيرة واظهر القرآن لانه تحدى
به العرب وعجزوا عن معارضته مع توفر دواعيهم وفرط حرصهم وانه
الان لم يقدر احد من الفصحاء على تركيب كلمات على منواله فيكون
معجزا لمحمد صلى الله عليه واله نبينا حق اقول محمد ابن عبد الله صلى الله عليه
واله نبي حق ورسول صدق خلافا لليهود والنصارى والمجوس والبراهمة
لانه ادعى النبوة واظهر المعجزة على يده وكل من كان كذلك فهو نبي حق
فمحمد نبي حق اما انه ادعى النبوة فمعلوم بالتواتر لم ينكره مخالف
ولم يوافق واما انه اظهر على يده المعجزة فلانه اتى بالقرآن والقرآن
معجز اما انه اتى بالقرآن فهو معلوم بالتواتر ايضا واما ان القرآن معجزة
فلانه تحدى به العرب وعجزوا عن معارضته وذلك يدل على انه معجز
اما انه تحدى به العرب فبالتواتر ولنهاية الدلالة على ذلك كقوله تعالى قل

الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان
بعضهم لبعض ظهيرا وكقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا
بسورة من مثله وكقوله تعالى فأتوا بعشر سور مثله مفتريات وامثاله عجزوا
عن معارضته فلذلك جاء بهم بين شيئين بين الاتيان بشيء من مثله
وبين القتال وبذل النفوس والاموال ولذلك ان اتيانه اشق من الذي
عهدوه لهم من الاتيان الى الاشق ولما عجزوهم عن الاسهل فيكون القرآن
معجزا واما ان كل من ادعى النبوة واظهر المعجزة فهو نبي حق فلان اظهار المعجز
على يده قائم مقام التصديق لان الملك اذا كان جالسا على سرير مملكته في محفل
عظيم فقام واحد منهم وزعم انه رسول الملك اليهم ثم قال ايها الملك ان كنت
صادقا في دعواي فخالف عادتك في القيام مثلا فان فعل الملك ذلك اضطر
الحاضرون الى تصديقه واذا ثبت ذلك في حق واحد ثبت في الجميع واما
ان صدق الله تعالى منه صادق فلاستحالة الكذب عليه تعالى فثبت ان محمدا
صلى الله عليه وآله نبي حق قوله هداية اذا كان محمد صلى الله عليه وآله نبيا حقا وجب
ان يكون معصوما وكل ما فيه جاء به حتى الذي يعارض العقل يجب تصديقه وان
تقصر عنه شيء اما عارضه لم يجز انكاره بل يتوقف فيه الى ان يظهر سره
وشريعته التي هي ناسخة للشرايع باقية ببقاء الدنيا يجب الانقياد
لها والاذعان لاحكامها اقول لما ثبت ان النبي محمدا نبي حق

وجب

وجب ان يكون معصوما وجب تصديقه في كل ما اخبر به وهو اي ما اخبر به
على قسمين قسم يوافق العقل فيجب تصديقه فيه لاخباره به وموافقته للعقل
وقسم يخالف العقل وهذا لا يجوز اظهاره بل اما ان يؤول ان امكن تاويله كما
يأول اليد بالقدرة في قوله تعالى يده الله فوق ايديهم او نفوض علمه
الى الله وشريعته باقية ببقاء الدنيا فان بقي لنا ما اخبر به بقوله تعالى ما كان
محمد ابا احد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين وبقوله
صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي
بعدي وليس هذا مما يعارض العقل فيجب التصديق ببقائها والانقياد
لها والاذعان لاحكامها قوله اصل لما امكن وقوع الشر والخلف و
ارتكاب المعاصي من الخلق وجب في الحكمة وجود رئيس قاهر آمر بالمعروف
وناه عن المنكر بسياسة لما يخلق على الاكثر من غوائل الشرع فتفسد لاجلها
فيكونوا الى الفساد اقرب ومن الصلاح ابعد وبالعكس ومنشأ الخلق
والخلق لذاته وجوده لطف وقد ثبت ان اللطف واجب عليه تعالى
وهذا لطف ليس الا امامة فتكون الامامة واجبة ولما كانت علة الحاجة
الى الامام عدم عصمة الخلق وجب ان يكون الامام معصوما والا لكان كغيره
عرض الحكيم اقول لما فرغ من مباحث النبوة شرع في مباحث الامامة
ولما كان البحث عن الشيء مسبوقا بتصوره وجب تعريف الامامة اولا

تنقول الامامة رياسة عامة الدينية او دنيوية لشخص من الاشخاص بواسطة البشر
عموم مشتملة على ترغيب الناس في حفظ مصالحهم الدينية والدنيوية وزجرهم عما
يضرهم بحسبها فقولنا رياسة عامة جنس شامل للامامة وغيرها وقولنا دينية
احتراز عن الرياسة الدنيوية كرياسة الحكام وقولنا دنيوية ليخرج رياسة القاضي
فانها مختصة برياسة الدين وقولنا لشخص من الاشخاص اشارة ان الامام يجب
ان يكون واحدا وقولنا بواسطة البشر ليخرج رياسة النبي وقولنا مشتملة على
ترغيب عموم الناس احتراز عن رياسة القاضي والنائب عن الامام فانها رياسة
دينية لكنها مشتملة على ترغيب عموم الناس اما رياسة القاضي فظاهر واما رياسة
نائب الامام فان رياسة ليست شاملة للامام والامام له هذه الرياسة اذ تقرر
هذا فنقول نصب الامام واجب على الله تعالى اما نصب الامام للطف فلانه لما
امكن وقوع الشر والخلف ودوار تكاب المعاصي من الخلق وجب في الحكمة الالهية
وجود رئيس قاهر آمر بالمعروف وناه عن المنكر يتوعد العاصي بالنار والعقاب
ويعد المطيع بالجنة والثواب بينين للامة ما يخفى عليهم من غوامض الشرع
بحيث يكونون الى الصلاح اقرب ومن الفساد والخلف ابعد وانما نعلم ان وقوع الشر
والخلف كذلك وهذا هو المعنى من اللطف واللطف واجب على الله تعالى وقد تقدم فثبت
ان نصب الامام واجب على الله تعالى وهو المطلوب قوله واذا كانت علة الحاجة
الى الامام عدم عصمة الخلق اشارة الى ان الامام يجب ان يكون معصوما والدليل
على ذلك اي على وجوب عصمة الامام ان علة الحاجة الى نصبه عدم عصمة الخلق

من نصبه امتثال امره والانزجار عن نهيه فلو جاز وقوع القبايح منه
لنفرت عقول الخلق منه وذلك مستلزم لعدم امتثال امره والانزجار
عن نهيه الذي هو الغرض من نصبه فيلزم نقض الغرض وهو على الحكيم محال
فيجب ان يكون معصوما وهو المطلوب قوله اعني اذا كانت عصمة الامام
غير موجودة الى آخره الخلق الى الصلاح اقرب وقوع الفتنة والخلف بسبب
كثرة الائمة فيكون الامام واحدا في سائر الاقطار ويستعين بنوابه
فيما اقول هذا ظاهر غني عن الشرح قوله اذا كانت العصمة امرا خفيا
لا يطلع عليها الا علام الغيوب لم يكن للخلق طريق الى معرفة المعصوم
فيجب ان يكون منصوصا عليه من قبل الله تعالى او من قبل نبي او امام قبله
اقول اذا كانت العصمة من الامور الخفية التي لا يطلع عليها الا علام
الغيوب وجب تعيين الامام وتعيينه اما بنص من الله تعالى كما نص
تعالى على امير المؤمنين عليه السلام بقوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين
اجرا عظيما والذي نعلم ان عليا عليه السلام كان مجاهدا والا بكر
لم يكن مجاهدا فيكون هذا نصا عليه وبقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله
والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
وقد اتفق ائمة التفسير على ان المراد بالذين امنوا علي بن ابي طالب
لانه هو الذي تصدق بالخاتم في حال ركوعه او بنص من رسوله صلى الله عليه وآله
كما نص صلى الله عليه وآله على امير المؤمنين عليه السلام بقوله من كنت مولاه فهذا علي مولاه

والقوله صلعم انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي او نص من الامام الذي قبله كما نص امير المؤمنين عليه السلام على ابنه ولده الحسن وكما نص الحسن عليه السلام على الحسين عليه السلام وهكذا باقي الائمة عليهم السلام واما ظهور المعجز على يده يدل على تصديقه وثبوت امامته كما يحصل ذلك بالنسبة الى امام هذا العصر عجل الله فرجه وسهل مخرجه عليه افضل الصلوات واكمل التحيات فوله بمقدمة ما ثبت ان العصر لا يخلو من معصوم فكل امر اتفق عليه في عصر مثلا يخالف العقل كان حقا فاجماع الائمة حق اقول الاجماع في اللغة العزم والاتفاق وفي قوله تعالى فاجمعوا امركم وشركائكم وفي الاصطلاح عبارة عن اتفاق اهل الحل والعقد من امة محمد صلعم على امر من الامور فالمراد بالاتفاق ههنا بالاتحاد في الاعتقاد والمراد باهل الحل والعقد المجتهدون وانما قال من امة محمد صلعم ليخرج اليهود والنصارى وغيرهم وقوله على امر من الامور شامل للامور الدينية والدنيوية والعقلية والشرعية اذا تقرر هذا فنقول الاجماع حق لما ثبت من ان كل زمان لم يخل من امام معصوم لكونه لطفا وهو واجب على الله تعالى في كل زمان والاجماع على ما عرفت عبارة عن اتفاق اهل الحل والعقد والامام سيدهم فيكون داخلا معهم في ذلك الاتفاق وكل ما اتفق الامام عليه فهو حق فالاجماع حق وهو المطلوب قوله لما ثبت من وجوب عصمة الامام ولم يثبت العصمة في غير الائمة

الاثنا عشر بالاتفاق الخصم فثبت امامة اثني عشر لعصمتهم فيجب متابعتهم على كل احد اقول لما ثبت امامة علي عم شرع في اثبات امامة باقي الائمة الحسن والحسين وعلي بن الحسين زين العابدين ومحمد ابن علي الباقر وجعفر ابن محمد الصادق وموسى ابن جعفر الكاظم وعلي ابن موسى الرضا ومحمد ابن علي الجواد وعلي بن محمد الهادي والحسن بن علي العسكري ومحمد ابن الحسن صاحب الزمان المهدي عليهم السلام والدليل على امامتهم ان نقول كل من ثبت عصمته وجبت اتباعه للامام ثبت امامة الائمة الاثني عشر لكن المقدم حق فالتالي كذلك اما حقية المقدم فلما تقدم واما بيان الشرطية فلانه لو لم يكن ذلك لزم خرق الاجماع وخرق الاجماع باطل لما تقدم لان كل من قال بوجوب العصمة قال بامامة الاثني عشر وكل من لم يقل بالعصمة لم يقل بامامتهم فالقول بالعصمة وعدم القول بامامتهم خارق يذهب اليه احد فيكون خرقا للاجماع وهو محال لزم من عدم القول بامامتهم على تقدير القول بوجوب العصمة فيكون امامتهم حقا وهو المطلوب واذا ثبت حقية امامتهم وجب طاعتهم ومتابعتهم على كل احد من الخلق لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وصاحب هو الامام عليه السلام فقوله فايدة سبب ان الخلق عن امام الزمان ليس من الله تعالى

لذاته تعالى لذ يخالف مقتضى حكمته ولذ من الدمام لثبوت عصمته يكون
من رعيته ولما زال سبب الغيبة لم يظهر والحجة بعد ازالة العلة و
كشف الحقيقة لذاته تعالى على الخلق والاستبعاد في طول عمره بعد
ثبوت امكانه ووقوعه في غيره جهل محض اقول هذه اشارة
الى رد على سبب غيبة الدمام وهو اى سبب الغيبة لذ يجوز ان يكون
من الله تعالى لذاته وجوده واجب في الحكمة الالهية والله تعالى لذ يخالف
مقتضى حكمته ولذ يجوز ان يكون من الدمام لثبوت عصمته والمعصوم
لذ يخاف بالواجب تعين ان يكون من رعيته لوجود القاهر وعدم
الناصر فلما زال سبب الغيبة لم يظهر واذا كان سبب الغيبة من
الخلق فالحجة لله عليهم في عدم ظهوره لذ لهم عليه ولذ استبعاد في طول
عمره لذاته حكمة والله تعالى قادر على جميع الممكنات والله قد وجد
في الازمنة الماضية والقرون الخالية من عمر عمرا مديدا اطول من عمره
كنوح عليه السلام فانه عاش بنص القرآن ما يزيد عن عمره الف سنة الا
خمسين عاما وشعيب والخضر وغيرهم واذا كان ذلك كذلك فاستبعاده
جهل محض قوله بصيرة لما كانت الانبياء والائمة عليهم السلام يحتاج اليهم
الامة للتعليم والتاديب وجب ان يكونوا اعلم واشجع ولما كانوا
معصومين وجب ان يكونوا اقرب الى الله ولما كان الدمام من رعية النبي

وجب ان يكون للنبي افضل من الدمام كنسبة الدمام الى الرعية اقول الانبياء و
الائمة عليهم السلام اعلم الرعاة بهم واشجعهم لانهم يتعلمون منهم الشرعية ويحفظون
عنهم الاداب الدينية ويقاتلون بين يديهم ويخرجون عن اموالهم في سبيلهم
والمعلم يجب ان يكون اعلم والمؤدب يجب ان يكون اشجع واقرب الى الله
منهم لانهم معصومون والمعصوم اتقى والاتقى افضل لقوله تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم ولا شك ان الافضل عند الله اقرب من المفضول ولما كان
الدمام من رعية النبي وجب ان يكون نسبته الهية في الفضل نسبة الرعية
الى الدمام اى يكون النبي افضل منه وهذا الكلام فيه اشارة الى ان منصب النبوة
اعظم من منصب الامامة قوله الفصل الرابع في المعاد ان الله
تعالى خلق الانسان واعطاه العلم والقدرة والادراك والقوى
المختلفة وجعل زمام الاختيار بيده وكلفه بتكاليف مشافة وخفية
بالالطاف الخفية والجلية لوفاض عابد الهيم وليس في تلك النوع كمال
لذ يحصل الا بتلك الوجوه امكن بلوغه بواسطة التفهم عليه ابتداء ولما كانت الدنيا
هي دار التكليف فهي دار التلبس لان فيها مدة يمكن التحصيل كمال فيها
ثم يحول الى دار الجزاء وليست دار الذخرة اقول المعاد مشتق من العود وهو عبارة
عن رجوع النفس الى البدن بعد مفارقتها له هذا على راى المصنف ومن قال بمقالته
اذا عرفت هذا ان علم ان الله تعالى خلق الانسان واعطاه العلم والقدرة والادراك

والحواس الظاهرة كالسمع والبصر والباطنة كالحس المشترك والمدركة وكلف بتكليف
شاق عملية كمعرفة ذاته المقدسة وصفاته المنزهة ومعرفة بنبيائه المعصومين
وائمة المكرمين وعملية كالعبادات الشرعية وجعل زمام الامور بيده يفعل
ما يشاء ويختار ما يريد وخصه بالطاف خفية وهي العقل والطاف جلية وهي النبي
والائمة عليهم السلام وذلك التكليف لابد ان يكون لغرض لاستحالة العبث
عليه تعالى وذلك الغرض لايجوز ان يكون عائدا اليه تعالى لانه غني في ذاته
وفي صفاته ولا الى غير المكلف لقبح تكليف شخص لنفع آخر فتعين ان يعود
اليه وليس ذلك الا نوع كمال لا يستفاد فيه لما ثبت من كون فعله تعالى
لمصلحة تعبيده وهو اي الكمال لا يحصل الا بالكسب لانه لو امكن بدونه
لتحتم عليه ابتداء ولكان توسط التكليف عبثا تعالى الله عنه ولما كان
الغرض من التكليف حصول السعادة الابدية ولم يمكن ذلك في الوجود الدنيوي
لكون الموت ضروريا لكل شخص لان البدن لا يمكن تكونه الا من رطوبة
مقارنة بحرارة تنضجها وتغذيها وتدفع فضلاتها فمتى لا يحلل تحلل واذا
دام المؤثر الواحد في التاثير الواحد اشتد تاثيره في كل وقت واذا كثر
التحلل فنيت الحرارة الغريزية فبقاء مادتها وضعف الهضم قبل
ايراد البدل الذي لولاه لم يبق البدن مدة تكونه فضلا عن استكماله
ولا يزال ذلك كذلك حتى تنتفي الرطوبة وتنتفي الحرارة وذلك هو الموت
الطبيعي المقارن لكل شخص واذا كان الموت ضروريا احتاج البدن

الى وجود

الى وجود اول ليحصل فيه الكمالات التي خلق لاجلها والى وجود ثان ليحصل اليه
فيه الجزاء والوجود الاول ليس دار الدنيا والوجود الثاني ليس دار الاخرة
فتلك مقدمة الذي يشير اليه الاذكياء حال قوله انا لو كان عرضا لاحتاج
الى محل يتصف به لكنه لا يتصف بالبدن بشيء بالضرورة بل يتصف
هو باوصاف اما غيره فيكون جوهرا ولو كان هو البدن اي شيء من
جواهره لم يتصف بالعلم لكنه يتصف به بالضرورة فيكون جوهرا عالما
والبدن وسائر الجوارح آلاته في افعاله ونحن نسميه بهيئاتنا الروح اقول
اختلف الناس في حقيقة الانسان اختلافا عظيما وتعددت مذاهبهم
والمشهور منها مذهبان احدهما مذهب اليه الاكثر المتكلمين وهو ان
الانسان عبارة عن اجزاء اصلية في البدن في اول العمر الى آخره
لا يتطرق اليها الزيادة والنقصان وهذا مذهب الحكماء واختاره
المصنف وهو ان الانسان هو جوهر مجرد تتعلق بالبدن تعلق العاشق
بمعشوقه واستدل المتكلمون على مذهبهم بان كل عاقل يحكم على ذاته
بالعقل والاتصاف بالعوارض المختلفة من غير ان يشعر
بذلك المجرد واستدل المصنف هنا بان الذي يشير اليه بانا اما
ان يكون جوهرا او عرضا لانه لا يخلو اما ان يكون قائما بذاته
او بغيره فان كان قائما بذاته فهو الجوهر وان كان قائما بغيره
وهو العرض لجاز ان يكون عرضا لانه يحتاج الى محل يتصف ذلك المحل

به ويقوم هو ذلك المحل لكن لا يتصف بالذي لان شيء لما يعلمه بالضرورة
الوجدانية بين الانسان شيء يتصف بأوصاف من غيره وهي اي تلك الاوصاف
المغايرة له كالصفات بالعلم والزهد والكرم والشجاعة وغير ذلك فنقول ان
يكون جوهرا وليس هو البدن والشيء من جوارحه والدم يتصف بالعلوم
الغير المنقسمة والا لزم انقسامها لان قيام المحل يوجب انقسام الحال
فيه وقد فرضنا غير منقسم هذا خلف لكنه يتصف بها فهو يكون العارف
هو البدن والشيء من جوارحه فيكون جوهرا مجردا عالما وسائر الجواهر
آلات وخوادم لهذا الجوهر النفيس العالم اللطيف الشريف عن مبدعه
وجعل مخترعه وليسميه بعض المتكلمين بالروح من امر ربي والى هذا الجوهر
الشريف اشار سيد الوصيين وامام المتقين بالروح الامين امير المؤمنين
عليه من الصلوات افضلها ومن التحيات اكملها بقوله من عرف نفسه فقد
عرف ربه فحل مقدمة جمع اجزاء بدن الميت وتاليفها مثل ما كان
واعادة روحه المدبرة اليه ليتم حشر الاجساد وهو ممكن وانه قادر على
كل الممكنات وعالم بجميع المعلومات فالجسم قابل للتاليف فيكون قادرا عليه فحل
حشر الاجساد عبارة عن تاليف اجزاء بدن الميت على ما كان عليه اولا
وتعلق نفسه المدبرة له به على ما هي الان وتاليفها ان عرف هذا
فنقول اختلف الناس في حشر الاجساد فاجمع المليون عليه لانه ممكن وانه قادر

قادر

قادر على جميع الممكنات وعالم بها فيكون قادرا على ما ذكرنا وهو المطلوب
قوله والجسم قابل للتاليف اشارة الى جواب سؤال مقدر تقريره ان تعليل هذا
الدليل الذي ذكرتموه انما يتم اذا كان الجسم محل التاليف لكنه ممنوع وتقرير
الجواب ان الجسم قابل للتاليف بالنسبة الى الاجزاء كما ان قابلا اولا وادراك
ظاهر بين وحينئذ يكون التاليف ممكنا فيكون قادرا عليهم وهو المطلوب
وسمع الحكماء ملزوما منه واستدلوا على بطلانه بانه لو امكن ان يكون ما
اخر وصار المأكول جزءا من الآكل فالجزء المأكول اما ان يعاد الى
بدن الآكل او الى بدن المأكول او الى بدن كل واحد منهما او لا الى
بدن كل واحد منهما والكل محال فحشر الاجساد محال اما بيان
الاول فلاستلزامه الترجيح من غير مرجح واما بيان استحالة الثاني
فلانه يلزم ان يكون الجزء الواحد في حالة واحدة في مكانين
بيان استحالة الثالث فلان الشيء انما يعاد لو اعيد بجميع اجزائه
وجوابه ان الآكل عبارة عن اجزاء اصلية في البدن يبقى

من اول العمر الى اخره لا يتطرق اليه الزيادة والنقصان وتلك الاجزاء لا تصير
جزءا من الكل ويقال لها الاصول وهذه الاجزاء هي المعلوم حالها تخلف بقية
الاجزاء قوله الانبياء باسرهم اخبروا بالحشر الاجساد وهو موافق للمصلحة
الكلية فيكون حقا لعصمتهم اقول هذا دليل برهاني على المعاد الجسماني وتقريره
ان نقول حشر الاجساد حق لان الانبياء عليهم السلام باسرهم اخبروا عنه
مع انه موافق للمصلحة الكلية اي المصلحة العامة وكل ما اخبر به الصادق فهو حق
فحشر الاجساد حق اما الصغرى فلانها تثبت بالتواتر انه تعالى كان يثبت المعاد
البدني ويقول به واليه اشار حيث قال عز من قائل قل يحييها الذي انشأها اول
مرة وهو بكل خلق عليم واما الكبرى فلان الانبياء معصومون وكل ما اخبر
به المعصوم فهو حق قوله الجنة والنار المخلوقتان كما وعد بهما حق الخ
ليستوفي المكلفون حقوقهم من الثواب والعقاب اقول اختلف الناس
في الجنة والنار في اثباتها قوم ونفاها قوم آخرون احتج المثبتون بان
الصادق اخبر بهما وكل ما اخبر به الصادق فهو حق فالجنة والنار حق
اما الصغرى فمعلومة بالتواتر والكتاب العزيز مشحون بذلك واما الكبرى
فقد تقدمت واحتج النفاة بانهما لو وجدا فاما ان يكونا في هذا العالم
او في عالم آخر فان كان الاول فاما ان يكونا في عالم الافلاك منه او في
عالم العناصر والكل باطل فوجودها باطل اما بيان بطلان كونهما في عالم

الافلاك

الافلاك فلان هذا العالم كبرى لو فرضت كرة اخرى حصل بينهما خلاء وهو محال
واما بيان بطلان كونهما في عالم الافلاك فلانهما لو تخرقا لدلت ان
وجود الجنان التي تجري من تحتها الانهار وجهنم التي فيها طبقات النيران
توجب انخراق الافلاك وقد تبين استحالة ذلك في كتب الحكمة واما
بيان بطلان كونهما في عالم العناصر اي فيما دون فلك القمر فلانه يلزم
ان يكون الحشر تناسخا وهو محال وجوابه ان نقول لم لا يجوز ان يكون
الجنة والنار في هذا العالم كما هل الجنة في السماء السابعة لقوله تعالى عند سدرة
المنتهى في السماء السابعة كما روي ولقوله عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن
والعرش هو الفلك التاسع وح يكون الجنة تحته فيكون في السماء السابعة
قوله لو كانت الجنة في السماء يلزم الخرق وهو مستحيل على الافلاك قلنا
استلزام الخرق ممنوع فان الدليل الذي ذكرتموه لا يتم والا لتحت الارض
او يكون الجنة والنار في عالم العناصر قوله ولو كان كذلك لكان الحشر
تناسخا قلنا ممنوع فان الحشر رد النفس الى بدن يبقى وبعرف طاهر
واذا ظهر الفرق بينهما بطل ما ذكرتموه وهو المطلوب قوله وكذا عذاب
القبر اقول عذاب القبر حق لان الصادق به وكل ما اخبر به الصادق
فهو حق فعذاب القبر حق اما الصغرى لقوله تعالى في ال فرعون النار
يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون

الحمد لله الذي وفقني لاتمام هذا الشرح المبارك في الجزء الثاني من الشرح الجديد

اشد العذاب وذلك صريح في التعذيب بعد الموت وقبل البعث دالة
تكرر قوله يوم يقوم الساعة والتعذيب بعد الموت وقبل البعث هو عذاب
البرزخ في قوم نوح اغرقوا فادخلوا نارا الخ، للتعقيب فيكون ادخالهم
النار عقيب الاغراق فيكون هذا الادخال قبل الادخال الذي في يوم
القيمة لانه ليس عقيب الاغراق وادخال النار نفخ يوم القيمة الذي هو
عند البعث واما الكبرى فقد تقدمت مرارا كقوله والصراط والكتب
والنطق بجوارح وغيرها مما اخبر به من احوال الاخرة حق لا مكان
واخبار الصادق بها اقول الاصل في هذه الامور انها امور ممكنة
في ذواتها وقد اخبر الصادق بها فتكون واقعة والا لم يكن الصادق
صادقا قوله كما ان اعادة المعدوم محال والا لزم تخلف العدم في
وجود واحد فيكون الواحد اثنين وهو محال ولما كان حشر الاجساد
حقا وجب ان لا يعدم اجزاء ابدان المكلفين واردهم بين يتبدل
التاليف والمزاج والنفس، اشار اليه كناية عنه اقول هذا
دليل على استحالة اعادة المعدوم وتقريره ان نقول لو لم يكن اعادة
المعدوم محالا لزم تخلف العدم في وجود واحد لان معنى اعادة
المعدوم هو اعادة ذلك الشخص الذي كان موجودا مع جميع لوازمه
وعوارضه والشخصية اللازمة له من حقيقة الوجود الذي يجب اعادته

مع ذلك

مع ذلك الوجود فيلزم من تخلف العدم في وجود واحد فيكون ذلك الوجود
اثنين لا واحدا وهو تقدير اتة واحد هذا خلف وحيث ثبت استحالة اعادة
المعدوم وبينا ان حشر الاجساد حق وجب ان لا يعدم اجزاء ابدان المكلفين
والا لما امكن حشر الاجساد وبين يتبدل وتحلل والنفس باقية برأيه في قوله تعالى
كل من عليها فان ويبقى الله وجه الاشارة في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
كناية عما ذكرناه من التبديل والتحليل قوله ان شبهة قالت الفلاسفة
حشر الاجساد محال لان كل جسد اعتدل مزاجه واستعد استحق فيضان
النفس من العقل الفعال فلو اتصف اجزاء بدن الميت بالمزاج لاستحق
نفس من العقل وعاد اليه نفسه الاولى على قولكم فيلزم اجتماع النفسين
في بدن واحد وهو محال ونحن لما اثبتنا الفاعل المختار وابطلنا قاعدتهم
لم نحتج الى اجوبة هذه التدبيانات اقول هذه الشبهة من جملة شبهة
الحكماء على ان حشر الاجساد محال وتقريرها ان كل احد جسد اعتدل مزاجه
وجب ان يفاض عليه من العقل الفعال نفس مدبرة فاجزاء بدن الميت اما
ان تتصف بالمزاج اولا فان لم تتصف بالمزاج لم تتعلق بها نفس
لان الاولى والثانية وان اتصفت بالمزاج وجب افاضة نفس
عليه من العقل الفعال ونفسه التي له لان التقدير انه يعاد بنفسه وبجميع
احواله فيلزم اجتماع نفسين في بدن واحد وهو محال قوله ونحن لما اثبتنا

الفاعل المختار اشارة الى الجواب وتقريره ان هذه الشبهة متوقفة على قاعدتين
هما كون الفاعل موجبا وثبوت الواسطة وقد تقدم بطلانهما فيبطل ما يبتنى عليهما فيكون
حشر الاجساد حقا وهو المطلوب قوله اصل الثواب والعقاب الموعود ان
دائمان وكل من استحق العذاب بالاطلاق فلابد من النار وكل من لم يستحقها
له قسمان والمجتنبين والمستضعفين لم يحسن من الكريم المطلق تعذيبهم
فيدخلون الجنة الف واما من جمع بين الاستحقاقين فان كان متوعدا
عليه توعدا مطلقا لم يجز ان يكون بالاطلاق الا مع ان يعفو الله عنه
بفضله وكرمه لانه وعده به بقوله حسنة وخلف الوعد قبيح والف الغرض من
خلقه اثباته فمعاقبته تنقض غرضه وان لم ينله عفوه او كان متوعدا
عليه بالتعيين فاما ان يحبط احد الاستحقاقين بالاخر او لا والثاني
اما ان يثاب ثم يعاقب او بالعكس اقول الثواب والعقاب
الموعودان دائمان بالاجماع ولقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدين فيها ولقوله تعالى اولئك اصحاب
الجنة هم فيها خالدون ولقوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ولقوله تعالى ان الفجار لفي جحيم
يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين وبداهة انهم ليسوا في النار اذ
لو اخرجوا منها لفنوا ايضا لكن لا رغبة لهم عنها لكم الاية ولقوله تعالى ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغير ذلك من الايات الدالة

على دوام

على دوام الثواب والعقاب لانهما معلولان للحسن والقبح الدائمين ودوام
العلة يستلزم دوام المعلول وكل من استحق الثواب بالاطلاق اى لم يكن
استحقاق الثواب بشروط لم يشرط من عفو او شفاعة او تقاص وخلد
الجنة ابدا وخلد فيها وكل من استحق العقاب بالاطلاق اى من
غير اختصاص خلد في النار وكل من لم يستحق الثواب والعقاب كالصبيان
والمجانين لم يجز من الغني المطلق والمليك بالاطلاق تعذيبهم فيدخلون الجنة
تفضلا واما من جمع بين الاستحقاقين اى استحقاق الثواب والعقاب بان
صدر عليه ما يستحق به الثواب وعمل يستحق به العقاب فاما ان يكون متوعدا
عليه وخول النار وعيدا مطلقا لم يجز ان يكون قد صدر منه ما يتعلق
بغير الله تعالى اولا فان لم يكن متوعدا عليه وخول النار امكن بالاطلاق اى
اى لم يمتنع ان يعفو الله عنه بفضله وكرمه لانه وعده به بقوله وان الله لغفور
غفور رحيم اى يحسن العفو وخلف الوعد قبيح تعالى الله عنه والف
فان الغرض من خلقه اثابته دائما والمانع من ذلك في بعض الصور هو
العصيان فاذا لم يعص لم يتعلق لغيره تعالى امكن بين ترجح ان
يعفو الله تعالى عنه ويدخله الجنة لتحصيل هذا الغرض وان كان متوعدا على
دخول النار وعيدا مطلقا بالتعيين ولم ينله عفوه دخل النار وخرج منها

ودخل الجنة وخلد فيها لانه اذا كان يحبط احد الاستحقاقين بالآخر فيلزم الاحباط وهو
باطل كما سياتي او يدخل الجنة ويخرج ويدخل النار وهو باطل بالاجماع فتعين
القسم الثالث الذي ذكرناه قوله على شبهة المذهب الاول وهو احباط
الاستحقاقين الآخر مذاهب لوعيدية فانهم لا يجوزون العفو الا في الصغير فقد ذهب
ابو علي ان الاستحقاق الزايد يحبط الناقص ويبقى بحاله وهو الاحباط وذهب
ابو هاشم انه لا يبقى من الزايد بعد التاثير الا ما فضل عن قدر الناقص والبعد
يسقط بالناقص وهو الموازنة ويكون الحكم للفاضل استحق ثواب او
استحق عقاب والمذهبان باطلان لانبنائهما على تاثير الاستحقاق وذلك
وذلك غير معقول لان الاستحقاق امر اضافي والاضافات لا وجود لها في الخارج
والا لزم التسلسل وما لا يوجد لا يعقل تاثيره وان قلنا بوجوده قلنا انما ان
يوجد الاستحقاقان معا او لا والاول يقتضي ان لا يكون لهما ضدين وذلك
يناقض مذهبهم والثاني لا يكون احدهما اولى بالتاثير فيحبط من الآخر وان
حبط احدهما بالآخر فالموازنة تكليف يحبط الآخر اذ تاثير المعدوم في الوجود
غير معقول والثالث لا يعقل تاثير احدهما في الآخر للذين وعلينا الاضداد
فانا لم نحكم بتاثير كل واحد منهما بالآخر واما المذهب الثاني وهو ان يثاب
ثم يعاقب فمتروك بالاجماع فلم يبق الا الثالث وهو ان يعاقب عقابا
منقطعا ثم يخلد في الجنة الحق المناسب للعدل وما عبر عنه بالميزان هو كناية

عن العدل

عن العدل في الجزاء اقول قد عرفت ان المؤمن غير الفاسق يدخل الجنة
خالدا فيها ابدا واما المؤمن الفاسق والذي خلط عملا صالحا بعمل غير صالح فان
كان ذلك العمل الغير الصالح متعلق بالله جاز ان يعفو الله تعالى عن عمله
وان كان ذلك العمل الغير الصالح متعلق بالآدميين لم يجز العفو
ففيه ثلثة مذاهب المذهب الاول وهو اسقاط احد الاستحقاقين بالآخر
مذهب الوعيدية وهم لا يجوزون العفو الا في الصغاير دون الكباير واختلف
فيه على قولين احدهما قول ابو علي الجبائي وهو ان استحقاق الزايد سواء كان
طاعة او معصية فانه يحبط الناقص ويبقى هو اي ذلك الزايد بحاله وهذا
هو القول بالاحباط وثانيهما قول ابنه ابي هاشم وهو انه لا يبقى من الزايد
بعد التاثير الا ما فضل عن قدر الناقص والباقي من الزايد وهو المقابل
للناقص يسقط في مقابلته فلو كان الطاعة عشرة اجزاء
والمعصية خمسة اسقط خمسة من الطاعة في مقابلة خمسة من المعصية
ويبقى من الطاعة خمسة اجزاء وهذا القول هو القول بالموازنة وهذان المذهبان
باطلان لانبنائهما على تاثير الاستحقاق وتاثيره لانهم قالوا الطاعة
تؤثر في المعصية والمعصية تؤثر في الطاعة ولا ريب ان كل واحد من الطاعة
والمعصية ليس بموجود حتى يتاثر وانما الموجود هو استحقاق كل واحد منهما
فيكون المؤثر والمتاثر هو الاستحقاق وذلك اي تاثير الاستحقاق وتاثيره

غير معقول لذته عبارة عن كون المكلف له ان يدخل الجنة ويصير اليه الثواب
او يدخل النار ويصير اليه العقاب فهو امر اضافي والاضافات لدى وجودها
في الخارج والا لزم التسلسل كما تقرر في العلم الالهي وما لا وجود له لا يعقل
تاثيره وتاثره وان نزلنا وقلنا بوجوده فانا ان يوجد الاستحقاقان معا او لا
فان كان الاول لزم ان يكونا ضدين لا يوجدان معا وذلك ينافي مذهبهم
لانهم يقولون بتضادهما وان لا يكون تاثير احدهما في احباط الاخر اولى
من العكس لكنهم يقولون ان المتاخر يحبط المتقدم وهذا في الاحباط واما
في الموازنة فان اثر احدهما في الاخر اعدمه وح فكيف يحبط الاخر به
لان تاثير المعدوم في الموجود غير معقول وان كان الثاني وهو ان لا يوجد
الاستحقاقان معا بل يوجد احدهما دون الاخر فلا يعقل تاثير احدهما في الاخر
لان تاثير المعدوم في الموجود غير معقول قوله فلا يرد علينا الا ضداد اشارة
الى جواب سوال مقدر تقريره لعل ان يقال انكم قلتم اذا اثر احدهما
في الاخر اعدمه فكيف يوثر ذلك الاخر فيه لان تاثير المعدوم في الموجود
غير معقول وهذا القول منقوض بالاضداد كالحار والبارد فان الحار
الطرف يوثر في البارد الطرف ويكسر صورته ثم البارد الطرف يوثر
في الحار الطرف ويكسر صورته ويحدث هناك كيفية بين الحرارة الطرفة

البرودة

والبرودة الطرفة وهي المزاج فح جاز ان يوثر شيء في شيء ثم ذلك المتاثر
يوثر في ذلك الموثر وتقرير الجواب ان هذا السوال غير وارد فانا لم نحكم
بتاثير كل واحد منهما في الاخر بل حكمنا بان الكاسر هو الكيفية والمنكسر
هو المادة فتاثير كل واحد منهما في مادة الاخر وليس في ذلك محذور
بخلاف محل النزاع فان كل واحد من الاستحقاقين اثر في الاخر وذلك
محال والمذهب الثاني وهو ان يدخل الجنة ثم يخرج منها ويدخل النار فيعذب
بالاجماع فتعين ح المذهب الثالث وهو ان يعاقب عقابا ينقطع
ثم يدخل الجنة وهو الحق المناسب للعدل وما عبر عنه بالميزان فهو كناية
عن العدل في الجزاء قوله هذا يقتضي شفاعة محمد ثابتة لاناس من جوز
العفو لهم جوز الشفاعة ومن لم يجوز لم يجوز ولما بطل المذهب الثاني ثبت
الاول اقول شفاعة محمد ثابتة لاهل الكبائر كما ذكره المصنف للاناس
الذين هم اهل لاستغفار الملائكة المؤمنين لقوله تعالى واستغفر لذنبك
وللمؤمنين والمؤمنات وصاحب الكبيرة مؤمن لما سياتي فيجب ان يستغفر
النبي لهم صيانة لعصمته وتقبل منه تحصيلا لمرضاته لقوله تعالى ولسوف
يعطيك ربك فترضى ولقوله ما ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر
من امتي وقالت المعتزلة شفاعته النبي لا تاثير في اسقاط الكبائر

لقوله تعالى لا تجزي نفس عن نفس شيئا فلو اثبتت الشفاعة لاجزت نفس
عن نفس شيئا وقوله تعالى من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة
فان هذه الآية تنفي بظاهرها جميع الشفاعات وغير ذلك من الآيات الدالة
على عدم ثبوت الشفاعة واجيب عن هذه الآيات بجواب واحد
وهو انه لا بد من كونها عامة في الاعيان اي في جميع الاشخاص والازمان
اي في جميع الاوقات حتى يدخل في محل النزاع لكن لا نسلم ان ما ذكرتم من
الآيات كذلك وان سلم عمومها لكنها تكون مخصوصة بالآيات الدالة
على اثبات الشفاعة وحينئذ لا يتم مطلوبكم قوله فائدة الايمان التصديق
ما يجب التصديقه من دين محمد صلعم وهذا التفسير اقرب الى موضوعه اللغوي
من تفسير الوعيدية واهل الكبائر مصدقون فهم مؤمنون فيستحقون
الثواب الدائم لانه عوض عن الايمان اقول الايمان في اللغة التصديق
وفي الاصطلاح التصديق الرسول صلعم في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به
وقال بعض السلف الايمان قول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان
فجعلوا العمل ركنا من الايمان والاول اقرب الى موضوعه اللغوي لانه عبارة
عن تصديق النبي صلعم مع العمل واحتج بقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا
الصالحات فعطف العمل على الايمان والعطف يقتضي المغايرة وحينئذ يلزم

ان يكون

ان يكون اهل الكبائر مؤمنين لانهم مصدقون فيستحقون الثواب
الدائم لانه عوض عن الايمان وقد ثبت انهم مؤمنون قوله فائدة الوحوش
تحشر كما ورد لانتصاف الصيال اعواض الامهم اياها كما يليق بعدله
تعالى وكذلك المكلفون وغير المكلفين يوصل اليهم اعواض الامهم
وشتمهم ويجاب الجميع في سبعة حقة اقول الوحوش تحشر كما في قوله
تعالى واذا الوحوش حشرت لانصاف الصيال اعواض
الامهم التي حصلت لها في الدنيا كما يليق بعدله وكذلك المكلفون
يوصل اليهم اعواض آلامهم وشتمهم ويجاب الجميع في سبعة حقة
واما غير المكلفين من الاطفال فقالت الخوارج انهم محكوم عليهم بكفر
ابائهم واحدا تهم فاطفال المؤمنين مؤمنون واطفال الكفار كفار يكفر
ابائهم مخلدون معهم اما في الجنة واما في النار وقالت الاشعرية انهم غير
محكوم عليهم بكفر ولا ايمان ولكن الله تعالى يؤجج نارا يوم القيمة ويأمرهم
باقتحامها فمن اقتحمها يقول الله تعالى هو الذي لو امرته في الدنيا بشيء
لفعله فيأمر به الى الجنة ومن لم يقتحمها يقول الله تعالى هو الذي لو امرته
في الدنيا بشيء لم يفعله فيأمر به الى النار وقال ابن راوندي يكمل
عقولهم يوم القيمة لينظروا فمن نظر واستدل وامن امر به الى الجنة ومن لم ينظروا

عرض عن النظر ولم يؤمن امره الى النار وقال قوم من الاشاعرة ان الاطفال
بعلمه تعالى فمن كان في علمه انه لو عاش كان مؤمنا كان من اهل الجنة ومن
كان في علمه انه لو عاش كافرا كان من اهل النار وقالت الكرامية انهم
مؤمنون ويدخلون الجنة بايمانهم الا ان اطفال المؤمنين يكونون محرومين
ينزلون درجة ابائهم واطفال الكفار يكونون خادمين لاهل الجنة
قيل والحق انهم ليسوا مؤمنين ولا كافرين ولا مثابين ولا معاقبين
لان ذلك تابع للتكليف وهم غير مكلفين هذا ما قالوه والله اعلم بحقايق
الامور قوله ختم ونصيحة حيث فرغنا مما وعدناه فنقطع الكلام على
نصيحة وهي ان من نظر بعين عقله في خلقته وشاهد هذه الحكم في بنيته
يجب ان يعرف غرض الخالق من خلقه لفضله ولد يقينه بتفريطه
وجهله والا تشق شقاء مبينا وخسر خسرانا مبينا وفقنا واياكم
لسعادة الدار الاخرة بمحمد وعترته الطاهرة اقول لما فرغ
مما وعد به من اثبات واجب الوجود ومفيض الخير والجود وصفاته
الثبوتية والسلبية واثبات النبوة والامامة والمعاد اراد ان يختم
الكتاب بنصيحة وهي ان تلك النصيحة ان كل من نظر بعين عقله
اي ببصيرته وفكره ورويته في كمال خلقته وشاهد الحكم التي اودعها الله

في بنيته

في بنيته ظهورا تاما كمن نظر بعقله الصحيح في علم التشريح يجب
عليه ان يعرف غرض الخالق من خلقته ليعرف زمانه في تحصيل العلوم
الحقيقة والمعارف الالهية والتخلق باخلاق الحميدة المرضية والتجنب
عن الملكات الرديئة الدنية واقامة الصلوات وبذل الصدقات
والقيام في بعض الاوقات وتعظيم الحرمات وكثرة الحجات
ولد يقينه بتفريطه وجهله فيشقى شقاء عظيما ويخسر خسرانا
مبينا اعاذنا الله وايانا من الاضلال الى سرة ورزقنا الله وايانا
سعادة الدار الاخرة بمحمد وآله الطاهرة والحمد لواجب الوجود
والغنى عن الاخلاق والشكر لمقدر الاجال والارزاق و
الصلوة على المبعوث لتتميم مكارم الاخلاق محمد المصطفى
وعترته الاماجد الاخيار وعلى سيد الاوصياء
واكمل الاولياء اما المتقين والائمة الطاهرين وقائد الغر
المحجلين مولانا وسيدنا امير المؤمنين والمسؤل من الله العظيم
شانه العزيز سلطانه الوضيع بريانه ان يجعلنا ممن شكر عمله وغفر زلله

وجعل الجنة منقلبه ومنتقلا انه لدى يجيب من سئله ولد حيز
من عجله امله وقد وقع الفراق من تويد هذه الكتاب بعون الله
الملك الوهاب في شهر شوال المكرم في مدرسة الدرويش
صايد اقتى عبدالله محمد صادق ابن ملا صالح اشرف الماكن
في الهرات ابد غفرالله ولوالديه ولجميع المومنين والمومنات
بحق محمد وآله الامجاد

۱۳۱

زيد زوجه هنده
بنت زينب

زيد عمرو كلثوم زوجه
ابن خالد

فطلق وتزوجها
وترك ولدا

زوج زيد كلثوم زوجه
ابن بكر

تزوج عمرو هنده زوجه
بنت سارة

فتزوجها بكر بعدها
وولدت منها
ع

تزوج خالد زينب
وولدت منها
حسن

مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۲
کتابخانه